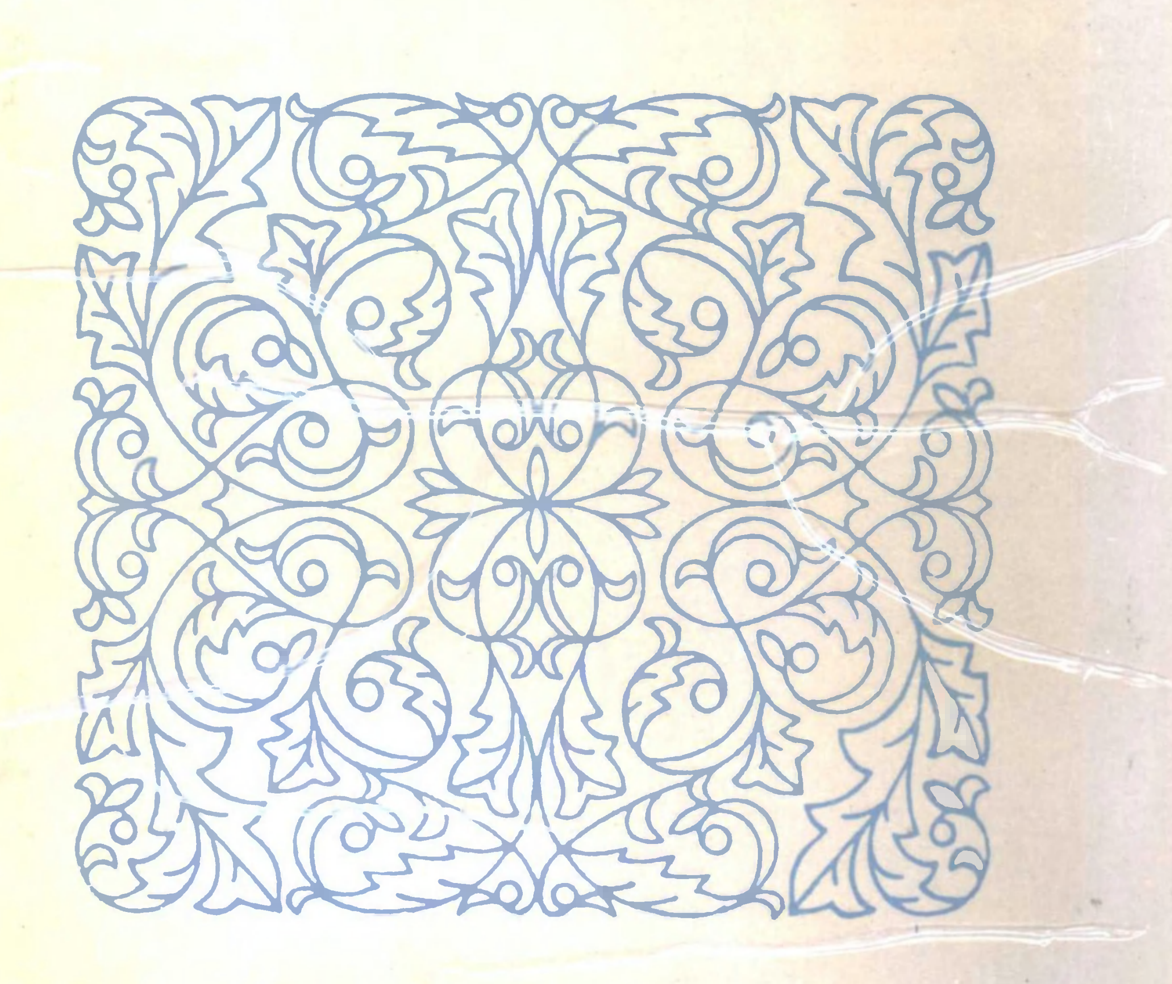
民國叢書

第四編

· 4 ·



民國叢書

第四編

4

[illegible]

荀子研究　楊筠如著

荀子哲學　陳登元編

孟子研究　錢穆著

孟子學說研究　楊大膺編

孟子學案　郎擎霄著

上海書店

荀子哲學

陳登元編

敍

司馬子長以孟子荀卿同傳，楊倞注荀子序云，孟子闡其前，荀卿振其後，其書足以羽翼六經，增光孔氏，是亦孟荀並稱。昌黎韓氏云，孟氏醇乎醇者也，荀與楊大醇而小疵，則抑荀而揚孟矣。議荀子者，詆其性惡之說，謂與孟子道性善相反。調停其說者，則謂孟子言其初，荀子言其後，似相反實相成也。若吾之意，則不謂然。

孟子曰：「人性之善也，猶水之就下也。人無有不善，水無有不下。今夫水，搏而躍之，可使過顙，激而行之，可使在山，是豈水之性哉？其勢則然也。人之可使爲不善，其性亦猶是也。」荀

子曰：「古者聖人以人之性惡，以爲偏險而不正，悖亂而不治。故爲之立君上之勢以臨之，明禮義以化之，起法正以治之，重刑罰以禁之，使天下皆出於治合於善也。是聖人之治，而禮義之化也。夫性渾然者也。性之所發者爲情，有同異之見，有愛惜之私。故聖人制禮義以敎之，設刑罰以防之。夫使人皆能保其固有之善，而不至流於惡也，則聖人何爲屑屑焉若是其勞耶？」孟子曰：「人皆可以爲堯舜。」荀子曰：「涂之人可以爲禹。」果能充其性之善，則堯舜也，禹也，人皆可爲也。然何以數千百年來，爲聖賢者如此其少，而爲不肖者如彼其多耶？孟子之說，詩所謂俾爾彌爾性也。荀子之說，書所謂節性惟日其邁也。彌非上智不能爲，節則中材以下可跂而及也。

陳君登元畢業於東南大學，敏而好學，著有荀子哲學，問敍於余。余受而讀之，乃實獲我心矣。陳君以心理學解性字，謂孟子言性善，實卽心善也。荀子言性惡，實卽情惡也。

又謂孟荀二子，同主人有善心。荀子性惡之性，非孟子性善之性。自宋以來，糾紛膠滯之論，得此而渙然冰釋，怡然理順。記曰，何謂人情，喜怒哀懼愛惡欲，七者弗學而能。聖人所以治

人七情，講信修睦，尙辭讓，去爭奪，然則情固不能無惡，故聖人以禮治之。荀子主張禮教制裁、散見全書中者，陳君於政治學說備舉之，可與心理學說相發明。

考荀子之學，源出孔門。經典敍錄云，子夏作詩傳曾申，申傳魏人李克，克傳魯人孟仲子，孟仲子傳根牟子，根牟子傳趙人孫卿子，孫卿子傳魯人大毛公，然則毛詩荀子之所傳也。又云左邱明作春秋傳，以授曾申，申傳衛人吳起，起傳其子期，期傳楚人鐸椒，椒傳趙人虞卿，卿傳同郡荀卿名況，況傳武威張蒼，蒼傳洛陽賈誼，然則左氏春秋，荀子之所傳也。大戴記取荀子五義，三本，勸學，宥坐諸篇，而於曾子立事篇，載其修身，大略二篇文。小戴記取荀子三年問，哀公問諸篇，而於樂記，鄉飲酒義篇中，載其禮論，樂論篇文，然則荀子又長於禮者也。陳君於荀子承受儒家之正業，但言禮而不及詩與春秋者，則以荀子主張禮教故也。

又考漢劉子政校中祕書，言諸子非先王之道，如人君能用荀卿，庶幾於王。班孟堅作刑法志，亦言荀卿明於王道。今讀其書，非相篇言法後王，而儒效篇則云，五帝之外無傳人，五帝之中無傳政。禹湯有傳政，而不若周之察。然則所謂後王者，言周之文武也。所以識異端之徒，

高五帝而卑周禮也。陳君作荀子傳略，用法律的解釋，而於其政治學說，論理學說，教育學說，皆根據原書，而爲有系統之記述，實爲近代治荀學者放一異樣色彩。信太史公所謂好學深思，心知其意，而是書之流傳，可計日待已。蔣維喬序

目次

第一章 引言

今晦菴之學，天下之人，童而習之；……而獨惟象山之學，則以其嘗與晦菴之有言，而遂藩籬之。使若由賜之殊科焉，則可矣；而遂擯放廢斥，若碔砆之與美玉，則豈不過甚矣乎？……故僕嘗欲冒天下之譏，以為象山一暴其說，雖以此得罪無恨！（陽明先生論學書再答徐成之）

錄此數語，以弁吾書。今孟子一書，已家絃戶誦；其人亦已躋諸孔顏之列，而荀子之書，幾無人過而問之。豈孟子果優於荀子耶？孟子七篇亦有不合人意者，此說非創自不佞，前人蓋

已言之茲舉一例於下：

孟子見梁惠王，王曰：「叟，不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」孟子對曰：「王何必曰利，亦曰仁義而已矣。」

考此實孟子政治上第一大主張，而王充駁之曰：

夫利有二有貨財之利，有安吉之利。惠王曰：「何以利吾國？」何以知不欲安吉之利，而孟子徑難以貨財之利也？易曰：「利涉大川，」「利見大人，」「乾元亨利貞；」尚書曰：「黎民亦尚有利哉，」皆安吉之利也。行仁義，得安吉之利，孟子不且詰問惠王「何謂利吾國。」惠王言貨財之利，乃可答。若設令惠王之問，未知何趣，孟子徑答以貨財之利。如惠王實問貨財，孟子無以驗效也。如問安吉之利，而孟子答以貨財之利，失對上之指，違道理之實也。（刺孟）

利字之範圍甚大，而孟子徑以貨財之利答惠王，故王充不以為然。其實，惠王之問，不過問國家如何可以進步，可以改良。此原是一種接見時賢之口頭常語。孟子卻大發議論，實文不對

題。譬之甲乙二人相見握手問好，乙即答以人生壽夭無常，好與不好，不必言及，豈非迂腐絕倫？

我非故意奚落孟子，實笑世人偏見。故爲此言，亦非敢自快其意。孟子與荀卿，實猶晦菴之於象山。二賢並世，要亦各有其長，互有其短；豈可抑彼揚此，不得其平。孟子七篇，風行千年；而荀子之書，雖不致埋沒名山，然世人每少道及，是因有幸不幸，不容諱喙；而荀子實我國遂古之大政治家大哲學家，固無疑義，固非虛飾也。汪中曰：

荀之禮論樂論，爲王者治定功成盛德之事。

容夫之識誠偉矣，而其說尙有未盡也。竊案荀卿，志追孔丘，道俗孟軻，周游天下，卒不見用，雖無成就，要自爲一代大儒。漢與巨儒如申公，浮丘伯，張蒼，皆其弟子。今按其言，有儒者之仁厚，而少迂闊；精闢殆及法家，而不爲刻薄少恩之論。何以言之？荀子王制篇曰：

王者之論：無德不貴，無能不官，無功不賞，無罪不罰，朝無幸位，民無幸生，尙賢使能，而等位不遺；析愿禁悍，而刑罰不過；百姓曉然皆知夫爲善於家而取賞於朝也，爲不善

於幽而蒙刑於顯也，夫是之謂定論，——是王者之論也。

今試味其言，何等簡潔老到，有如快刀劈竹。若守孟子國人皆曰可殺然後殺之之義，則執法者何以取則？不至亂法不已。中國儒者每將「賞與惟重，罰與惟輕」之二語，志在心而勿忘，而荀子獨言：

賞不行，則賢者不可得而進也；罰不行，則不肖者不可得而退也；……故必將撞大鐘擊鳴鼓吹笙竽彈琴瑟以塞其耳；必將雕琢刻鏤黼黻文章，以塞其目；必將芻豢稻粱五味芬芳以塞其口；然後衆人徒，備官職，漸慶賞，嚴刑罰，以戒其心。（本書富國篇）

此種主張，無論其爲是爲非，要非如孟子所言之迂遠難行。孟子之所謂仁義，其意乃偏於抽象的，時君即有欲行仁義者，然而亦有其道靡由之歎！況夫歷史上之事蹟，往往不能復現。燕王子噲者，實力學堯舜，而卒致身死國滅，爲天下大笑。故孟子所言之禹湯文武實不能強時君以必行；時君即行之，恐亦不能必得良好之效果也。時遭亂世，民情狡猾，所以荀卿主張法制修明，禮樂並用。——此是具體方法，非比空言。書中屢有特別之主張，非有充分魄力者不

能言也。故余曰有儒者之仁厚，而少其迂闊。

何以曰：精厲幾及法家，而不爲刻薄少恩之論也？大略篇曰：

君人者：隆禮尊賢而王，重法愛民而霸，好利多詐而危。

蓋儒爲霸者，亦須愛民，何況思王天下者？治亂國，用重典，古人原有主之者；然而荀子不與也。故曰：「析愿禁悍而刑罰不過。」人苟有罪，自然必罰，然所以罰之者，固不能過分，不能過甚。過之一字，乃所以使荀子不入法家之列，而與孟子並稱大儒。君子篇曰：

刑罰不怒罪，爵賞不踰德，分然各以其誠通。……亂世則不然，刑罰怒罪，爵賞踰德，以族論罪，以世舉賢，……雖欲無亂，得乎哉？

此其言又是何等仁厚？豈如商君之主秦政，設連坐之律；又豈如韓子之以太公殺不仕之人爲然乎？（王氏論衡非韓篇引）蓋殺一不辜而得天下，荀子亦不肯爲，（見後）而況肯爲刻薄少恩之非乎？

年來整理國故之狂熱，尙在激揚之時，先秦諸子，因得在二千年以後之今日，大放色彩，

因而亦有贊及荀卿者。吾師陳鐘凡先生嘗曰：

孟子貴理想，荀子徵行事；孟子高談仁義，荀子精於禮制，而不爲高遠難行之言，較孟子尤爲切實矣。（國學概要）

高遠與切實二語，眞能道破孟荀立說之區別，吾人若取二書比較之，則恍然可知吾師之言之不謬。荀子之眞精神，以吾觀之，即在切實二字上也。

胡適之先生之稱荀子也，又及其博學多聞。彼曰：

這可見荀子學問很博，曾研究同時諸家之學說，因爲他這樣博學，所以他的學問能在儒家中別開生面，獨創一種很激烈的學派。（哲學史大綱上卷）

又中稱之曰：

荀子在儒家中，最爲特出。（同上）

如其言，則荀子在儒家之地位，固能與孟子分庭抗禮者也。此種切實之學派，激烈之論調，特出之儒家，大有足以使吾人研究之處。吾於是下一語曰：

蘇子瞻謂荀卿之言：「愚人之所驚，小人之所喜。」韓文公又謂其：「擇焉而不精。」余則謝蘇說愚人小人之名，謂荀卿之言眞足以樹一幟百家間，折儒法之衷，而有裨益於天下後世者也。故不量力，集其所言，求其眞象，與天下宏達君子，一商榷焉。特恐私意所蔽，轉致厚誣古人。海內學者，幸加教正。

[illegible]

[illegible]

第一章 讀平議

第二章 荀子傳略

清代學者整理古學之總成績，斐然可觀。而對於時代之關係，鮮有注意及之者。其中如王國維觀堂集林之太史公年譜，洵爲不朽之盛作。荀子之年代，王先謙胡適之均有述及，毛氏引各家說，著荀子考證，述其生平事蹟，固不可謂不詳。然語無系統，且羅列各家不同之論，略閱一過，易滋人惑。學者苦之。適之先生之荀子時代考證，則又苦於約略。茲不自量，爲荀子訂立傳略如後，中間參以己說；不知厚誣古人否也？

荀子者，趙人也，姓荀，名況，或作孫況。

註　史記本傳，荀卿，趙人。

漢書楚元王傳師古註，孫卿，姓荀，名況。爲楚蘭陵令。漢以避宣帝諱，改之曰孫。

同上，班固贊自孔子後，綴文之士衆矣。唯孟軻孫況董仲舒司馬遷劉向揚雄。師古註曰：孫況，即荀卿也。

本書堯問篇作孫卿，如「孫卿不及孔子。」

又彊國篇，作荀卿子。

又作郇卿。

註　胡元儀郇卿別傳，郇卿名況，趙人也。蓋以郇伯之遺裔。郇伯，公孫之後，故以孫爲氏，又稱孫卿焉。

王氏荀子考證，古郇國，在今山西猗氏縣境，其地於戰國正屬趙，故曰趙人。

西元前三一四年間，當燕王噲時，荀子遊燕，以今考之，年止二十內外。

誹。燕王噲賢子之，而非荀卿，故身死爲僇。（王先謙荀子考證引韓非子）非爲荀卿弟子，其言宜若可信。

少孟子四十歲耳。

案孟子公孫丑篇，「子噲不得與人燕，子之不得受燕於子噲。」又梁惠王篇，「齊人伐燕勝之，」是齊人伐燕時，孟子正在齊也。荀子於燕噲未見伐以前詘於燕，則孟荀同時人也。

史記六國表，燕噲及子之，以周赧王元年死，正西元前三一四。

又案孟子譜，孟子卒於赧王二十六年（西元前二八九）年八十四，則齊人伐燕之年，孟子當爲五十九歲。故曰：少孟子四十歲。荀子此時，何以得謂之才二十歲？因湣王之季，荀子年五十。今燕亡之時，蓋去湣王之季三十年也。

西元前二八四，當齊湣王末年，荀子始來齊遊學。是時宋已於齊湣王三十八年，見滅於齊。

註　本書強國篇，荀卿子說齊相曰：「處勝人之勢，行勝人之道，天下莫忿，湯武是也。……今已有數萬之衆者也，陶誕比周以爭與；已有數百里之國者也，汙漫突盜以爭地。」

又議兵篇，「非貴我名聲也，非美我德行也，彼畏我威，劫我勢，……是故得地而權彌輕，兼人而兵愈弱，是以力兼人者也。

又齊能幷宋，而不能凝也。

以上足證荀子不以齊之滅宋爲是。然何以知荀子至齊，宋已亡國也？本書彊國篇載荀子說齊相曰：「今巨楚縣吾前，大燕鰌吾後，勁魏鉤吾右，西壤之不絕若繩。楚人則乃有襄賁開陽以臨吾左，是一國作謀，則三國必起而乘我。」上文之可注意者，爲最後一句。案史記宋世家，君偃十一年，自立爲王，東敗齊，取五城；南敗楚，取地三百里；西敗魏軍，乃與齊魏爲敵國；則是宋未亡以前，宋固齊之勁敵也。今荀子言不及宋，而列舉其餘各國，可知荀子到齊，齊已滅宋。其後昌國君樂毅，果以三晉及秦楚

之兵，下齊七十餘城，又與荀子說齊相之言相合。故荀子說齊相，在湣王破宋以後，自無可疑。齊滅宋在湣王三十八年，即西元前二八六年，今定荀子至齊在湣王三十八年以後。

嘗以言諫齊相，齊相不用，荀子蓋有遺憾云。

註 本書王霸篇，「上詐其下，下詐其上，則是上下析也，如是則敵國輕之，與國疑之，權謀日行，而國不免危削，綦之而亡，齊湣薛公是也。故用強齊，非以修禮義也，非以本政教也，非以一天下也，緜緜常以結引馳外為務，故強南足以破楚，西足以詘秦，北足以敗燕，中足以舉宋，及以燕趙起而攻之，若振槁然，而身死國亡，為天下大僇。」

又楊倞註曰：「薛公，孟嘗君田文，齊湣王之相也。齊湣王為五國所伐，皆薛公使然，故同言之也。」

其時，荀子年蓋五十矣。

註　史記本傳年五十，始來遊學於齊。

晁公武郡齋讀書志及應劭風俗通，皆謂年五十，當作年十五。

胡適中國哲學史大綱，謂「年五十始來遊學」之「始」字，本含有來遲之意，若年十五來時，不必曰「始來」也。

上述二條，以胡氏之說最爲有力。異日倘能尋出「始」字不致遲晚之例，則卿年十五來齊之說，尚有幾分理由可以討論也。然先於胡氏，以年十五之說者，亦有人在。顏子推家語勉學篇曰：「荀卿五十，始來遊學。」王先謙氏，因謂子推所見古本史記如此，「五十」二字，未可以爲譌字。其說亦頗有根據，不過不及胡氏之明決耳。

湣王之敗也，齊亂，卿乃他適，至襄王時，又爲祭酒。

註　史記本傳，齊襄王時而荀卿最爲老師，齊尚修列大夫之缺，而荀卿三爲祭酒焉。齊襄王元年，當西元前二八三，卿年蓋五十三四，於時最爲老師，田駢之屬皆已死矣。

註　史記本傳，騶衍之術，迂大而閎辨，奭也文具難施，淳于髡久與處，時得有善言。故齊人頌曰：「談天衍，雕龍奭，炙轂過髡。」田駢之屬皆已死。齊襄王時，而荀卿最為老師。

案史記孟子荀卿傳，乃多人合傳也。其中共分三大段。

一　孟子。

二　騶衍，及齊之稷下先生。

三　荀子。

自「騶衍之術」至「炙轂過髡」四十一字，毫不涉及孟子荀子。蓋由中段稷下先生傳逸入荀子傳者，若以此四十一字補入上文稷下先生傳，則文意適合，而荀子傳則當曰：

「荀子趙人，年五十，始來遊學於齊。田駢之屬皆已死，齊襄王時，而荀卿最為老師。」

則文意均明白通順矣。適之先生著中國哲學史大綱對於史記荀卿傳，有三點主張：

一 當讀作「田駢之屬皆已死齊襄王時；而荀卿最爲老師。」

二 荀子入秦，當在襄王以後，約在西元前二六五至二六〇時。

三 讀作「齊襄王時，而荀卿最爲老師，」即爲不通。

今試分別辨之如下，且以質胡先生：

一 中文中素無此等文法，死字之後無於字，即在西文，似亦欠通。

二 荀子果以襄王後入齊，則彊國篇所言「一國作謀，三國必起而乘我」之言，有何意味？國破君亡之後，尚有何說？蓋荀子說齊相，實及強鄰之四偪，禍至之無日，陰寓警告之意，非泛泛言之也。胡先生之理由，不過曰「大概」以「大概」二字爲根據，轉不如荀子以湣王時入齊，有幾分可據也。

三 「齊襄王時而荀卿最爲老師」此何文法誠然不通。然在史記文中，此例

甚多，如孔子世家中，有：

「魯襄公二十二年，而孔子生。

「魯昭公之二十二年，而孔子蓋年三十矣。」

若以此二個時間之仂語屬上，則當作：

「禱於尼丘得孔子，魯襄公二十二年。

「齊師侵魯，魯昭公之二十二年。」

此二句成何意思，有何處合於文法？敢以質諸胡先生。

西元前二六六年後，荀子入秦，見應侯及昭王，年蓋七十左右。

註　本書彊國篇，「應侯問孫卿子曰：「入秦何見？」孫卿子曰：「其固塞險，形勢便，山林川谷美，天材之利多，是形勝也；入境觀其風俗，其百姓樸，其聲樂不流汙，其服不挑，甚畏有司而順，古之民也；及都邑官府，其百吏肅然，莫不恭敬，敦儉忠信而不楛，古之吏也；入其國，觀其士大夫，出於其門，入於公門，出於公門，入於其門，無有私

事也，不比周，不朋黨，倜然莫不明通而公也，古之士大夫也；觀其朝廷，其閒聽決百事不留，恬然如無治者，古之朝也。……雖然，則有其諰矣。兼此數具者而盡有之，然而縣之以王者之功名，則倜倜然其不及遠矣！是何邪？其殆無儒邪。」

又儒效篇，秦昭王問孫卿子曰：「儒無益於人之國！」孫卿子曰：「儒者，法先王，隆禮義，謹乎臣子，而致貴其上者也。……儒者在本朝，則美政；在下位，則美俗；儒之為人下如是也。」王曰：「然則其為人上何如？」孫卿子曰：「……行一不義，殺一無罪，而得天下，不為也。」

考范睢以秦昭王四十一年封應侯，其年乃齊襄王十八年。

以本書及史記校之，當在西元前二六三至二六〇間，蓋有二點可以為證。一曰其時秦兵正強，故荀子後日亦盛稱之。

註　本書議兵篇，故齊之技擊，不可以遇魏氏之武卒；魏氏之武卒，不可以遇秦之銳士；秦之銳士，不可以當桓文之節制。

案史記六國表周赧王五十三年（西元前二六二）秦攻韓，取十城；先一年，已取南陽，而西元前二六〇時，白起坑趙卒四十餘萬。當應侯用事之時，秦威遠振，以此三四年為最。今議兵篇中所言，皆荀子自秦至趙，對趙孝成王所言。（說詳後）荀子至秦，又在應侯用事時。（王氏荀子考證有云荀子至秦，應侯已廢，此說不可信。）故曰『卿至秦，時秦威正大振。』其時則在西元前二六三至二六〇年也。

又一曰，荀卿主義兵，秦方事爭殺，何以言荀卿主義兵也？本書議兵篇言：

陳囂問孫卿子曰：『先生議兵，常以仁義為本，仁者愛人，義者循理，然則又何以兵為？』

何以言秦方事爭殺？國策范雎說秦王曰：

王不如遠交而近攻，得寸則王之寸，得尺亦王之尺也！

秦尚功利，崇首級，白起坑趙卒四十餘萬，皆降卒也。而荀卿則言：『不殺老弱，不獵禾稼，服者不禽，格者不舍。』（議兵篇）此其旨實大不相投。秦昭王方以爭殺自得，故曰：『儒無益於人之國！』而荀卿之語，亦針對其言而發。荀子之言曰：『行一不義，殺一

無罪，雖得天下不爲」此言乃大可深味者也。故味昭王及荀子之言，可以決定荀子之言，在西元前二六三至二六〇時。

荀子既不得志於秦，故恆過秦，蓋有去秦前後所言者，彊國篇是已。

註 本書彊國篇，力術止，義術行，曷謂也？曰，秦之謂也。威彊乎湯武，廣大乎舜禹，然而憂患不可勝校也，諰諰然常恐天下之一合而軋己也。

又堯問篇，爲說者曰，「孫卿不及孔子」是不然。孫卿迫於亂世，鰌於嚴刑，上無賢主，下遇暴秦。……故君上蔽而無覩，賢人距而不受。

案上二節，可知荀子目後，實大怨秦之日事攻戰，而已廢不見用，然當卿見應侯，謂秦之風俗形勢，官吏人民，士大夫，無一不佳，所少惟儒。昭王之見荀卿，亦言儒無益人國，可知荀子實以儒自命，而有求用之意。今彊國篇竟言秦之憂患不可勝校。疑即荀子絕望於秦時所發之危言也。言時，蓋近於去秦之日矣。

若以彊國篇所言，爲荀子去秦後所言，是又不然。蓋揆全文之意，又似爲秦畫策者。若已

決秦而去，不能爲下列之言也。

註 強國篇曰：「案用夫端誠信全之君子，治天下焉，因與之參國政，正是非，治曲直，聽咸陽，順者錯之，不順者而後誅之。若是，則兵不復出於塞外，而令行於天下矣。」蓋雖非秦而尙寓有希望之意。孟子曰：「王由足用爲善，王如用予，則豈徒齊民安，天下之民舉安，」亦卽此意。

其去秦時以強國篇所言校之，當在西元前二五九年間，年蓋七十五以上矣。

註一 強國篇曾言及西元前二六二以前事。強國篇曰：

今楚，父死焉，國舉焉，負三王之廟，而避之於陳蔡之間。視可司間，案欲剡其脛而以蹈秦之腹。然而秦使左案左，使右案右，是乃使仇人役焉，此所謂威彊乎湯武也。

案史記楚世家，秦楚間之交涉如下：

（西元前二七八）頃襄王二十一年，秦將白起遂拔吾郢，燒先王墓夷陵。楚襄王兵敗，遂不復戰，東北保於陳城。

（西元前二七二）頃襄王二十七年，復與秦平，而入太子爲質於秦。

（西元前二六二）考烈王元年，納州於秦以平，是時，楚益弱。

故以史記與荀子所言，對校之，可知荀子言及西元前二七二至二六二年間事。

註二　彊國篇又言及西元前二六三至二五九年間事。彊國篇曰：

曷謂乎廣大乎舜禹也？曰：「古者百王之一天下，臣諸侯也，未有過封內千里者也。今秦南乃有沙羨與俱，是乃江南也。……東在楚者，乃界於齊，在韓者，踰常山乃有臨慮。在魏者乃有圉津，卽去大梁百有二十里耳。其在趙也，剡然有苓而據松柏之塞，負西海而固常山，是地徧天下也。」

案史記魏世家曰：「安釐王十一年（西元前二六六），無忌謂魏王曰：「異日者，秦在河西，晉國去梁千里，……以至於今，秦七攻魏，北入囿中，邊城盡拔。……又長驅梁北，東至陶衛之交。北至平監，所亡於秦者，山南，山北，河外，河內，大縣數十，名都數百。秦乃在河西，晉去梁千里，而禍若是矣。又况於使秦無韓有鄭地。無河山而闌之，無周魏

而問之，去大梁百里，禍必由此矣。」

又史記桓惠王十四年，秦拔趙上黨。前四年，已拔趙於大行。由蘇甲榮之中國地理沿革圖考之，知上黨太行均近河內，而荀子所言之降慮（即臨慮）則據漢書地理志，屬於河內，故信陵君謂河內爲秦所得，去大梁極近。而荀子則曰：秦得臨慮去大梁百有二十里云云也。

凡周以西元前二五六年入秦獻地，可知西元前二五九年時，周已入秦人勢力範圍下矣。根據上說，可知荀子爲以上之言論時，在桓惠王十年至十四年，乃西元前二六三至二五九時，其時，信陵君正於魏主張救韓。

註三　茲認定在西元前二五九年時，荀子尚在秦也。

去秦後，晤趙孝成王，與臨武君談兵，言次，頗有憾秦之意。

註　本書議兵篇，臨武君與孫卿子議兵於趙孝成王前。

史記六國表，趙孝成王即位，在周赧王五十年（西元前二六五），相平原君。

本書議兵篇，秦人，其生民也陿阸，其使民也酷烈，劫之以勢，隱之以阸，忸之以慶賞，鰌之以刑罰，使天下之民，所以要利於上者，非鬭無由也。

蓋鬱鬱自秦反，故不得意之色彩，見於辭表。

案荀子見應侯時，云秦民甚愛有司而順。而此處則曰：「其使民也酷烈。」二語意思相同。然皆爲觀察風俗後所言，而一言其善，一言其惡，可以見其失意。

胡元儀郇卿別傳，謂卿先見趙孝成王，而後入秦見應侯及昭王。此實大謬，請以二事駁之曰：

一 荀子不先入秦，何以在趙人之前，妄詆秦人之受制於其君上？

二 已詆秦之行政長官矣，又何必入秦？又何顏入秦？見素不相識之應侯與昭王？本書堯問篇曰：「觀其善行，孔子勿過；」又曰：「循道正行，足以爲紀綱，」荀卿弟子，述其師之人格若此，則卿當不至言行不相顧如此！若如胡元儀所言，則以荀卿爲何如人耶？

其時蓋當西元前二五七，信陵君奪晉鄙軍存趙以後，卿年蓋及八十。至趙時，適信陵君在，故臣道篇大稱平原信陵二公子之功，臣道篇曰：

有能比知同力，率羣臣百吏，而相與彊君撟君，君雖不安，不能不聽，遂以解國之大患，除國之大害，成於尊君安國，謂之輔：有能抗君之命，竊君之重，反君之事，以安國之危，除國之辱，功伐足以成國之大利，謂之拂：平原君之於趙，可謂輔矣；信陵君之於魏，可謂拂矣。

案史記平原列傳及魏公子世家。趙之求救於魏，全出平原君之哀鳴。赴楚得春申之救兵者，亦平原君一人之力。至信陵君之竊符存趙，則又爲昭昭在人耳目。故荀子所言，實爲二公子而發。

然何以謂荀子發此言，荀子正在趙國也？考荀子之所在，可秦可趙可齊可楚。而不得在上列四國以外。蓋各種書中，不曾發現荀子在此四國以外之另一國也。今欲於此四國中，決定一國，以定荀子發此言時之所在，請用論理學方法。

A，或爲B，或爲C，或爲D，或爲E，不得爲B，C，D，E以外。

今A不爲B，不爲C，不爲D。

故A爲E。

荀子在秦乎？平原信陵，實敗秦人，焉無舉人之仇敵而贊之於其人之前之理。

荀子在楚乎？卿一生懷才未用，唯春申君假以百里，小試其才，故卿之不忘春申，當視其不忘平原信陵爲甚。且春申君亦曾將兵救趙，（史記平原君本傳）趙之得存，春申君與有力焉。荀子贊此役之功，及平原信陵；豈有吝加一言於春申君之理？且春申於楚，亦守臣道，小有建樹，使楚微強。荀子苟在楚，已受其知遇，豈有遞及平原信陵二公子，而獨不言及春申之理？故荀子尚未至楚，亦未識春申君也。

荀子在齊乎？長平之役，秦與趙親，不救諸侯。荀子惡暴秦，當不至先入秦之與國，而後入秦之敵國。蘇季子去秦說趙，即其前例。且齊與秦親，荀子當不至在英國之疆界，稱德國之勝法國也。

故敢曰：荀卿於此時，正在趙國，信陵君亦在，故述及之也。

荀子又不見用於趙，不得已而過齊，未幾，爲人所讒。（史記本傳）乃至楚，蓋齊人親秦，而荀子非之，故不合而退與？退至楚，春申君以爲蘭陵令，其時正楚考烈王八年，即西元前二六八年，荀卿年乃八十一二矣。

註　史記春申君傳，考烈王元年，以黃歇爲相，稱爲春申君。

又八年爲楚北伐滅魯，以荀卿爲蘭陵令。

其後李斯韓非事之。

註　史記李斯傳，年少時，爲郡小吏，……乃從荀卿學帝王之術。學已成，度楚王不足用，而六國皆弱，無可爲建功者，欲西入秦，辭於荀卿曰：「……久處卑賤之位，困苦之地，非世而惡利，自託於無爲，此非士之情也，故斯將說秦王矣」

又韓非傳曰：與李斯俱事荀卿，斯自以爲不如非。

斯非二人，爲我國有名之大政治家，然其原皆出於荀子。荀子雖鬱鬱不遇，即此亦足以

自殺矣。西元前二四七，李斯入秦，卿年蓋九十許。

註　史記李斯傳，至秦，會莊襄王卒，李斯乃求爲秦相文信侯呂不韋舍人。（案不韋以西元前二四九年相。莊襄王之卒，在西元前二四七。）

是時，卿仍爲蘭陵令。或謂「卿更去楚而後入趙，而後見孝成王，而後入秦，見應侯與昭王。」此說也，王先謙主之甚力，所著荀子考證可案也。其言蓋本之於國策。茲錄國策原文如下：

客說春申君曰：「湯以亳，武王以鄗，皆不過百里，以有天下。今孫子天下賢人也，君藉之以百里勢，臣竊以爲不便，於君何如？」春申君曰：「善，」於是使人謝孫子，孫子去之趙，趙以爲上卿。

客又說春申君曰：「……今孫子天下賢人也，君何辭之？」春申君又曰：「善，」於是使人請孫子於趙，孫子爲書謝曰：（不錄）

此說不可信，請分別言之：

一　本書堯問篇曰：「名聲不白，徒與不衆，光輝不博，」（指荀子）荀子苟爲趙上卿，則名聲白矣光輝博矣，

二　史記春申君傳贊有云：「初春申君之說秦昭王及出身追楚太子歸，何其智之明也？」今如國策所言，則春申君乃一庸懦之人。朝三暮四，木偶人耳。以一言逐孫子，以一言而召之，豈有此理？

三　荀子作孫卿子，荀卿子，孫況；孫臏孫武均稱孫子；此處之孫子是否荀卿？

四　考孫子復書，不言去就，汪容夫亦疑及之。而王先謙諸人，以爲寓有隱辭，係暗指李園兄妹之禍。此言鄙人認爲大謬。考李園以妹故幸於春申君，乃考烈王二十二年後事，其時秦始皇立已六年，趙孝成王已死二年，荀子以此時後去楚，何以與趙孝成王談兵？秦始皇已即位，荀子何以得見昭王應侯？王氏以「汪中不信國策，不信劉向，拘於史記而爲武斷。」不知國策所言，既不可信如此，而劉向尤多荒謬之論，甚至謂議兵篇中之臨武君，即是孫臏。其言往往不值一駁。汪氏雖疑國策，而其

言尙非明確，爰爲之辨白，以爲容夫吐氣。

卽以是書爲可信，然又有可疑，又有可辯，茲列舉理由於下：

一 卿以西元前二五六爲蘭陵令，則其時卿在楚也可知。然後一年，蔡澤卽以三寸舌代應侯相王稽亦以通敵棄市。應侯正日以不懌，又何暇與素不相識之老儒論政哉？

二 李斯以西元前二四七學成，辭荀卿而入秦，則其時師弟二人同在楚，可知也。卿以西元前二五六至楚，則李斯之非荀卿，至多亦只八年，古人爲學，不求速成。樂羊急反，妻爲不悅。荀卿於此八年中，又東奔西走，則斯果以何時學於荀卿耶？

三 荀卿周遊天下，老而無成，而李斯之臨別辭，則曰：「姤莫大於貧賤，悲莫甚於窮困。」使荀卿此時，不爲蘭陵令，則李斯未免當面奚落其師矣。此亦理之不可通者也！

西元前二三八年，春申君見殺於李園，卿於時廢。已倦於遊，世不能用荀卿，荀卿殆亦不

復求用也，蓋其年可百歲許矣。

註　史記本傳，春申君死而荀卿廢，乃序列數十萬言而卒，因葬蘭陵。其死也，年可百有二三歲。在西元前二三六年前後，上自齊湣王三十八年（西元前二八六）年五十，至其死蓋又五十二三年也，爾時李斯方得志。

註　史記李斯傳曰：「秦王乃除逐客之令，復李斯官。卒用其計謀，官至廷尉，二十餘年，竟幷天下。」可見斯之得志，在諫逐客卿以後。正西元前二三六年時。荀子抱大材而不爲世用，其徒得志，寧有不通音問之理？孔用冉求，仲尼思歸；將之荊，先之以子夏，申之以冉有，君子之欲得其君，如是其亟也。今書中無荀李問之事，則知李斯得志前後，卿蓋辭濁世而長逝矣。荀子生卒，最不可考。即以王氏之博學，其所著荀子考證中，亦不能定確實之一時。茲以師徒情義關係，以西元前二三六，爲荀子去世之大概時期。後之君子，自能另辟途徑，萬不必執予言以爲是。

又鹽鐵論稱：「方李斯之相秦也，始皇任之，人臣不二，然而荀卿爲之不食。」考斯以

始皇三十四年相，其時荀子豈得尚在人世？卿而果及見李斯之相，必將切齒恨之，恨其不早死。荀子重儒，而斯坑之；荀子勉學，而斯焚書。斯之行爲旣大背其師，其師正可以發「非吾徒也」之嘆，而又何必爲之不食？胡適之先生謂不値一駁，信然！

或有疑其壽過高者，然荀子不過享上壽耳。

註　左傳疏，上壽一百二十歲，中壽八十歲。

莊子盜跖篇，人上壽百歲，中壽八十，下壽六十。

左傳蹇叔哭師，公曰：「中壽，爾墓之木拱矣！」其意蓋謂其不及中壽而死，陰有咒駡之意。可知古人抵中壽者，並不爲奇。漢興，如張蒼申公，皆百歲內外始死。故荀子之壽，似無可疑。

卿之弟子，李斯韓非外，有浮丘伯。

註　漢書楚元王交傳，少時，與魯穆生申公白公，俱受詩於浮丘伯，伯，孫卿門人也。

有漢一代之學術，其原多出於卿。其書，漢劉向校之，以爲三十二篇，今存。

宋神宗元豐七年封蘭陵伯。（宋史紀志梁玉繩人表考引）

第二章　荀子之人格

人格二字，其涵義之廣狹，固不同也。若由普通意義言之，則無嗜好而品操正直，不爲匪事，卽稱其人乃有完美之人格者。此卽所謂道德上之人格也。廣言之，人格二字，並不若是其簡。文學上及哲學上之意義，人格者，卽自我的表現 (expression of ego)。柏拉圖有以異於蘇格拉底矣，亞里士多德有以異於柏拉圖矣，然皆各有其人格也。卽如盧梭之放游不羈，道德上之人格，本無足稱述；然而哲學上文學上之人格，仍自日月流光，炳然千古！

人格者，大抵隨其本性而生。然環境亦能培植之激怒之。孟子之時，君人皆崇利賤義，而

主攻戰，然孟子不以為然也。七篇書中，開端即反對梁惠王之言利，而公孫丑篇，又以力服人者，非心服也。當時抵掌以取富貴之人多矣，蘇秦本說秦王，後以不用之故，乃退而與六國反秦。反覆無常，如蘇季子者不可勝數。然而孟子則乾然曰：「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。」夫天下本重兵戎也，而反覆尋究於仁義，直是不識世務！然而其迂闊之處，正其人格之充分表現處也。

執此義以說荀卿之人格如何？今一一述之如下：

一　堅忍不拔

荀子處世之精神，當以其堅忍不拔為其昭昭大者。彼書中曾引及孔子子貢對答之語，可以說之。雖非荀子之所自言，要亦有取於彼，故以述之於書，故其言不啻荀卿之所自出焉。其言曰：

子貢問於孔子曰：「賜倦於學矣，願息事君，」

孔子曰：詩曰：「溫恭朝夕，執事有恪，」事君難，事君焉可息哉？

「然則賜願息事親，」

孔子曰：「詩云：『孝子不匱，永錫爾類，』事親難，事親焉可息哉？」

「然則賜願息於妻子，」

孔子曰：「『刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦，』妻子難，妻子焉可息哉？」

「然則賜願息於朋友，」

孔子曰：「詩云：『朋友攸攝，攝以威儀，』朋友難，朋友焉可息哉？」

「然則賜願息耕，」

孔子曰：「『晝爾于茅，宵爾索綯，亟其乘屋，其始播百穀，』耕難，耕焉可息哉？」

「然則賜無息者乎？」

孔子曰：望其壙，皋如也，顛如也，則知所息矣！

子貢曰：大哉死乎，君子息焉，小人休焉！

子貢稱聖門高弟，豈能在乃師之前，作如此頹唐之語？我意此段文字，乃荀子假設之辭，非孔

貢與孔子具有此番問答也。荀子之意，蓋云人生而學，至死方休。一息尚存之時，即欲少舉其一，亦不可得。蓋以世上各種之學問，均有其聯帶關係，脫此失彼，實不可也。

此等除死方休之精神，以視莊子盜跖所云何如，莊子曰：

人，上壽百歲，中壽八十，下壽六十；除病瘦死傷憂患，其中開口而笑者，一月之中，不過四五日而已矣！天與地無窮，人死者有時；操有時之具而託於無窮之間，忽然無異騏驥之馳過隙也，不能悅其志意，養其壽命者，皆非通道者也。

人生於亂世，不免頹唐。荀子獨非此說，即爲其眞正精神之所在處。殆即脫胎於孔子之「博學」及「假我以年庶無大過」之旨。然而明言至死方休，樹一幟於衰薄之世，尤爲難能可貴！

二　非命

因上述堅忍不拔之精神，荀子便生下彼之非命主義。所謂「天行有常，」「惟聖人爲不求知天，」即由堅忍之精神蟬蛻而成。天論篇曰：

天行有常，不爲堯存，不爲桀亡，應之以治則治，應之以亂則凶。

蓋謂堯之存焉，非天存之；桀之亡焉，非天亡之。天也者，與人事無涉者也。卽水旱貧富禍福之來由，均可作如此觀也；故曰：

強本而節用，則天不能貧；養備而動時，則天不能病；修道而不貳，則天不能禍。故水旱不能使之飢渴，寒暑不能使之疾，袄怪不能使之凶。本荒而用侈，則天不能使之富；養略而動罕，則天不能使之全；倍道而妄行，則天不能使之吉；天有其時，地有其財，人有其治，夫是之謂能參。舍其所以參，而願其參，則惑矣！……唯聖人爲不求知天。（同上）

蓋天定可以人爲回復：吾人不能急急然求天之助，吾亦不容兢兢者思夫天之一定命運，加之吾身，而非吾之所得更易。行之成就，在人何如？倍道而妄行，則我雖邀福於天，亦不能全！失敗之咎，全在自我。而天地時三者，均不足以支配人之命運也。故天論篇又云：

治亂天耶？日月星辰瑞曆，是禹桀之所同也；禹以治，桀以亂，治亂非天也。時耶？繁啓蕃

長於春夏，畜積收藏於秋冬，是又禹桀之所同也；禹以治，桀以亂；治亂非時也。地耶？曰：得地則生，失地則死，是又禹桀之所同也；禹以治，桀以亂，治亂非地也。

彼沉沉以觀，天地時三者，常有一定之規道，日諸月諸，久而無他。因由沒無系統之非物，發現一條真理，真理者，即天地時三者，與人事毫無關係是也。故彼對於災異之來亦不大驚小怪；

星隊木鳴，國人皆恐曰：「是何也？」曰：「無何也，是天地之變，陰陽之化，物之罕至者也。怪之可也，而畏之非也。夫日月之有蝕，風雨之不時，怪星之黨見，是無世而不常有之。」（同上）

夫「災異之來，不須畏之，只須怪之，」以此等態度而對付災變，其膽大殊爲難得。試觀上文「無何也」三字，何等尖爽？至於謂日月風雨之異，無世沒有，則後此之以日食而上滔滔數千言之奏疏者，其膽大之程度，相去不可以道里計！此等決絕論調，在孔子有所不言。命者，仲尼罕言之。罕言者，非不言之意，又非反對之意。非但不敢反對也，且云：

君子有三畏，畏天命，畏大人，畏聖人之言，小人不知天命而不畏也。（季氏）

又如

孔子既不得用於衞，將西見趙簡子，至於河而聞竇鳴犢舜華之死也，臨河而歎曰：

「美哉水，揚揚乎，丘之不濟此，命也夫！」（史記本世家）

是安得謂孔子爲不主張天命者乎？故春秋多言列國災異，兼爲之註釋，而或以人事爲之徵，以爲履霜堅冰之戒。後此如孟子亦屢稱天命，如：

吾之不遇魯侯，天也。臧氏之子，焉能使予不遇哉？（梁惠王）

又曰：

五百年必有王者興，其間必有名世者：由周以來，七百有餘歲矣。……以其時考之，則可矣；夫天未欲平治天下也，如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也？（公孫丑）

觀彼之所言，則其所以不見用者，實緣天心未厭亂，非當時侯王之故。試與荀子所言對校，則殊足以覘思想之進化。雖然，科學未昌，一切天災之發現，自足以予人以驚奇，予人以恐懼。又觀於世之劇亂，則謂災異之作，本是有爲而發。因此，疑吾人一飲一啄，莫非前定，而天命一語，

遂致成一種神秘而不可思議之物。斷送多少英雄？消磨多少志氣？今荀卿竟能打破此種流行之見解，毅然以人事為重，在戰國諸子中，不可不稱為先覺。後此惟漢之王充，與彼同志；論衡一書專辟災異，餘人碌碌，不足道矣！劉知幾號一代史才，然其史通五行志雜駁一篇，雖駁斥班氏，責難董（仲舒）劉（向）以為「輕川災祥，川相符會」然其態度之鮮明，不及王充。於是可見荀卿之膽大敢言矣。

三　從容中道

荀子更有彼之內省工夫，如云：

> 志氣修，則驕富貴矣；道義重，則輕王公矣；內省則外物輕矣。傳曰：「君子役物，小人役於物，」此之謂矣。（修身）

所謂內省工夫者，乃保持其內心，不以外物之誘，而亂其方寸也。我自有吾道以處世行事，而人言之如何，則勢有所不惜。我固不能隨俗浮沉，以要浮泛之譽也，吾亦不願以無根之毀，而中止我之適宜行動。故曰：

君子能爲可貴，不能使人必貴己；能爲可信，不能使人必信己；能爲可用，不能使人必用己；故君子恥不修，不恥見污；恥不信，不恥不見信；恥不能，不恥不見用；是以不誘於譽，不恐於誹，率然而行，端然正己，不爲物傾側，夫是謂之誠君子。（仲尼）

可知誠君子者，乃不爲物傾側之謂。卽內省不疚，我何憂何懼之義。孔子之告子路曰：「譬使仁者而必信，安有伯夷叔齊？使比者而必行，安有王子比干？」亦卽此意，而荀子所深許者也。

所謂養心之道，則在乎自加節制，而守中庸之道。曰：

血氣剛強，則柔之以調和；知慮漸深，則一之以易良；勇膽猛戾，則輔之以道順；齊給便利，則節之以動止；狹隘褊小，則廓之以廣大；卑濕重遲貪利，則抗之以高志；庸衆駑散，則刼之以師友；怠慢僄棄，則炤之以禍災；愚款端愨，則合之以禮樂，通之以思索。

凡人各有所短，互有其長，不得不因其短，而施以補救，然後可成則君子。截長補短，所以求中道也。至於號稱大隱之人，以貧賤爲淸高，以不仕爲雅逸，則矯枉過正，失於中道，荀子竊以爲不足取焉。其言曰：

人之所惡者，我亦惡之。夫富貴者，則類傲之，貧賤者則求柔之，是非仁人之情也，是姦人將以盜名於晻世者也。險莫大焉！故曰盜名不如盜貨，田仲史鰌不如盜也！（不苟）

田仲者，即孟子所稱之於陵仲子。辭富貴，爲人灌園，以兄之祿爲不義，而不食，寧食井側之螬李者是也。荀子斥之以爲非人情不可近，且方之以盜，其辭色較孟子尤爲嚴厲。蓋荀子之主張，卑濕貪利，固宜抗之以高志，然可取之利，取之亦無傷於大德。否則近於沽名釣譽，非人之情。雖不貪可見之利，而貪不可見之名，是則盜之稍近風雅者；何足以語於大君子之林？所謂君子者，須做到一個當字，即所謂中庸之道也。故曰：

君子行不貴苟難，說不貴苟察，名不貴苟傳，唯其當之爲貴。負石而投河，是行之難爲者也，而申徒狄能之；然而君子不貴者，非禮義之中也。山淵平，天地比，齊秦襲，入乎耳，出於口，鉤有須，卵有毛，是說之難持者也，而惠施鄧析能之；然而君子不貴者，非禮義之中也。盜跖吟口，名聲若日月，與舜禹俱傳而不息；然而君子不貴者，非禮義之中也。

（不苟）

君子蓋亦有難爲之行，明察之言，可傳之名，然皆合於中之一字，而爲適當之動作。過於此，則汲汲然近乎小人，否則坦蕩而爲君子。故又曰：

君子寬而不僈，廉而不劌，辯而不爭，察而不激，寡立而不勝，堅強而不暴，柔從而不流，恭敬謹愼而容。（不苟）

又云：

君子易知而難狎，易懼而難脅，畏難而不避死義，欲利而不爲所非，交親而不比，言辯而不辭，蕩蕩乎其有以殊乎世也。（同上）

恐懼畏死欲利諸事，人有同心。君子不能強情做作，以自外於人；故亦有此等心理。然見義則畏死之念忘，見義則利欲之念息，見義則勇義大增，無所畏卻；此非常人之所能也。君子非不有欲利等心；但以此等心受義之限制，而不使之自由活動，故從容中道，發皆中節。君子之所以異於常人者，即此而已。

四　服從理性

荀卿之爲人，以服從理性，爲行事之張本。此謂理性，卽義字是。

孔子之道，善則歸人，惡則歸己，所以示民以不爭，而以勸讓。故禮坊記曰：

子曰：「善則稱人，過則稱己，則民不爭；善則稱人，過則稱己，則怨益亡。」

論語曰：

躬自厚而薄責於人，則遠怨矣。（衛靈公）

然而荀子則不抱此種態度，抑且反之。非十二子篇，直斥十二子之徒，又以田仲史鰌並不如盜，此則誹毀他人，豈孔子所心許者？其見秦昭王稱大儒之效，以爲邦家之寶。高自標揭，深自稱許，使老子見之，將曰：「去子之驕矜，然後可以爲君子。」貶人如彼，自贊若此，荀卿自知其病乎？蓋知之。非但不以爲病，且以爲「以義變應，知當曲直。」大君子之行，固宜如此。其言曰：

君子崇人之德，揚人之美，非諂諛也；正義直指，舉人之過，非毀疵也；言己之光美，擬於舜禹，參於天地，非夸誕也；與時曲伸，柔從若蒲葦，非懾怯也；剛彊猛毅，靡所不信，非驕暴也；以義變應，知當曲直故也。（不苟）

胸中有一義字在，則自譽毀人，皆所不惜。孔子之言譽也，重在人我之分。在人則當加譽，其於毀也，則恰反之而行。荀子之意，則以爲不當論見譽見毀之爲何人，當問毀之譽之，是否合於義理，所謂憑良心說話者是也。故稱己以舜禹，猶自命曰君子，使孔子聞之，豈不曰「非吾徒也？」然孔明高臥隴下，自許管樂，人之夸誕，亦可謂極，而後人卒不非之！人有自知之明，自許何傷？

蓋儒家以孔子以來，降至孟荀，其思想已有逐漸之更改。孔子所言，每爲平易之語，以求可以無大過，故主張奉承他人。孟子則以爲「當今之世舍我其誰？」態度稍近自夸。至荀子則以毀譽之處分人我一律，只憑義理，不計人我，可謂又抱一種態度矣。且不道人短，不矜己長，果何人也？「孰謂微生高直？或乞醯焉，乞諸其鄰而與之。」夫乞醯亦通常事，而仲尼必羅織之以爲不直，非謗人耶？「天生德於予，桓魋其如予何？」其自許之情，亦可不言而喻。人既不能不道人之短，不能不炫己之長，則何如一憑義理，視人我爲一體，而施褒貶乎？

以上固言名也。荀子之言利，亦只問其義不義，而不問利不利。利者，人之所同欲，不必加

以無謂之拒絕。好利惡害，人之恆情，好貪賤而卻富貴，乃「奸人」也。（不苟）故君子只問義不義。

苟能無以利害義，則恥辱無由至也。（法行）

此言也，蓋謂在不妨於義的範圍以內，君子者，固非絕對不容用利者。蓋好利者，人之本性，（王霸篇榮辱篇）人之欲也。但能「心之所可中理，則欲雖多，奚傷於治」？（正論篇）君子當偏重義理，不當強抑利欲，故曰：

身勞而心安，爲之；利少而義多，爲之。（修身）

利少者，固非絕對不談利，絕對不欲利也。

故孟子諱言利之舉，在荀子以爲不然。王充謂利涉大川，古有明訓，因以孟子爲可刺。（論衡刺孟）然孟子並非絕對不欲利也，「齊王餽百金，則卻之，宋之七十薛之五十，則安受之而不疑。」其答弟子之問難，蓋亦不過曰：「在理，當卻彼而受此。」又云：「萬鍾則不辨禮義而受之，萬鍾於我何加焉？」則孟子固非不欲利，亦顧義而取利耳。

雖然，孟子諱利之心，現於言表，而荀子則謂人之好利，君子小人同之，不過君子能自律於義耳。則其態度之鮮明，較孟子又有別焉。

五 實驗主義

荀子最可尊貴之精神，莫甚於其實驗主義。如曰：

不聞，不若聞之；聞之，不若見之；見之，不若知之；知之，不若行之；學止於行之而已矣，行之，明也；明之爲聖人；聖人也者，……無他道焉，已乎行之矣。故聞之而不見，雖博必謬；見之而不知，雖識必妄；知之而不行，雖敦必困。（儒效）

此等治學之方法，實可謂最科學的。現在之教育方法，大抵取此項步驟。倚賴死書，以耳代目，以知代行，是惡可哉？故荀子又大聲呼曰：

道雖邇，不行不至；事雖小，不爲不成。（修身）

後儒知行合一之說，二千年前之荀子已開其先河。

俗人之言曰：「所見猶有假，所聞未必眞，」故荀子亦以爲聞不若見，見不若知。夫坐而

談易，起而行難，齊之稷下先生，宣襄之時，號稱最盛，然終無補於齊。呼白馬以非馬，辨則辨矣；然亦無益人世，徒亂人意！勵曰「此眞先君子之言也，」「禹湯文武周公之盛，」洋洋乎盈耳矣；然而未嘗一行也。以上種種，皆荀子之深致痛恨者也。

彼自身知天下之不可以終於亂，人生之不可以消極處世，故皇皇征途，歷齊趙秦楚，即遭擯斥，亦死而靡悔！世既棄彼而莫用，彼乃不得行其所知，始鬱鬱著書，欲以空言自垂。然終不惜以衰暮之年，降志辱身，爲令蘭陵，則其人之有志可知。以視後世挾一得之長，即抱膝長吟，不肯小試者，相去何似？

好人不管事，事行袖手旁觀，坐論成敗，此乃吾民族性之一缺點。此風已成爲國人之遺傳病，吾又安得不提荀卿之言以藥之？

「知則求行，」於此可見荀卿之不朽精神。然而堯問篇曰：「德若堯禹，世少知之，方術不用，爲人所疑，」斯人而不遇，悲哉？

第四章　荀子承受於儒家之產業

荀子之爲儒家，在昔日固成信讞，無庸多述，今吾提出此問題以供討論，讀者得無笑其辭之費，而以爲大愚乎？然細案之，自有可以研究者在。

請先言儒：

一曰，儒，術士也。

章太炎先生曰：

儒者，術士也，太史公儒林列傳曰：「秦之季世坑術士，」而世謂之坑儒。（國故論衡

原儒篇）

按此亦歷史上稱謂之一大差誤，讀史者不可不辨。史記始皇本紀，僅言坑諸生，不言坑儒。且坑諸生一事，原其導火線，不能謂非出於盧生。盧生者，何人耶？乃始皇所令之求仙方士之一。原係術士之流，鄙不足道！故秦皇所坑之諸生，其中實多術士。扶蘇之諫始皇，謂諸生皆誦法孔子，豈孔氏之徒，其末流已至如是耶？然吾觀於吳起韓非，皆由孔門弟子，轉入別家宗派。則此事或亦非虛也。論語述而篇曰：

子疾病，子路請禱，子曰：「有諸？」子路對曰：「有之。誄曰禱爾於上下神祇！」

子雖罕言怪力亂神，而子路之禱神，則無非欲求其師之疾之愈，年之永也。盧生僕僕風塵，爲人作嫁，求仙求藥，實不過變本加厲。故儒之爲孔門弟子，及儒之有爲術士之可能性，又奚足疑？

二曰，弄文墨，好辨論者也。鹽鐵論曰：

齊宣王褒儒尊學，孟軻淳于髡之徒，受上大夫之祿，不任職而論國事。蓋齊稷下先生

千有餘人，湣王矜功不休，諸儒諫不從，各分散。慎到捷子亡去，田駢如薛，而孫卿適楚。

（論儒）

夫淳于髡田駢慎到之徒，而亦名之爲儒，則儒之爲儒，大可想見。莊生曰：

慎到之道，非生人之行，而至死人之理，適得怪焉。田駢亦然，學於彭蒙，得不教焉。彭蒙之師曰：「古之道人，至於莫之是莫之非而已矣，」其風窢然惡可而言常反，人不可觀，而不免於魭斷，其所謂道，非道，而所言之韙，不免於非。

卽如孟子，亦富有詭辯家氣味者。故其言曰：「余非好辯也，余不得已也。」孟子究是絕頂聰明人，故有此言，不失其自知之明也！

韓非子顯學篇曰：

儒以文亂法，而俠以武犯禁。

可知爲儒之人，能舞文亂法，其口舌之鋒利，可想而知。近世之大律師，各事一主，務逞雄辯，若使法律有活動之餘地，則必爲若辯假借若干以自是其是也。仲尼素不主張禦人以口給者。

且曰：「女爲君子儒，毋爲小人儒」「利口覆邦，多言以求自是者，」豈小人儒耶？

三曰，儒者，知六藝者也。章太炎先生曰：

儒者知禮樂射御書數。天官曰：「儒以道得民，」說曰：儒諸侯保氏，有六藝以教民者。地官曰：「聯師儒，」說曰：「師儒，鄉里教以道藝者。」此則躬備德行爲師，效其材藝爲儒。養由基射白蝯，應矢而下。尹儒學御，三年受秋駕，呂氏（呂覽博志篇）曰：「皆六藝之人也。」

儒林傳曰：

夫齊魯之間，於文學，自古以來，其天性也。故漢興然後諸儒始得修其經藝，講習大射鄉飲之禮。

此所言之儒，乃指通習六藝之人。後世有閱幾句四子書，一行學醫，即名其醫曰儒醫，其即此意耶？司馬談之論六家要指，亦曰：「夫儒者，以六藝爲法。」

四曰，儒者，仲尼之徒也。漢書藝文志曰：

儒家者流，蓋出於司徒之官。助人君順陰陽，明教化者也。游文於六經之中，留意於仁義之際，祖述堯舜，宗師仲尼，以重其言。

史記始皇本紀載扶蘇之告始皇，亦曰：「諸生皆效法孔子，」而儒林列傳亦曰：「自孔子卒後，七十子之徒，散遊諸侯，大者為師傅卿相，小者友教士大夫，或隱而不見。……於威宣之際，孟子荀卿之列，咸遵夫子之業，而潤色之，以學顯於當世。」淮南要略亦謂：

孔子修成康之道，述周公之訓，以教七十子，使服其衣冠，修其篇籍，故儒者之學生焉。

儒之界說既明，乃進而談荀子之是儒否？綜觀以上所陳，可知儒者之意義，或為術士，或為弄文好辨，或為修習六藝，或為仲尼之徒。今荀卿之言行，果有合於上列諸條之一乎？於此而可以覘荀子所受於儒家之遺產幾許。

卿是術士否？卿之所言，蓋不及於術。盧生等所為，卿當大斥之而不以為然。其言曰：「天行有常，不為堯存，不為桀亡。」又曰：「惟聖人為不求知天。」（本書天論篇）則如方士之邀福求仙，冀逃出百年大限，乃卿所絕對不加贊許者也。夫儒者而為術士，原非一定之公理，亦

不過曰：「儒者之中，乃有一派，為術士者。」所謂術士者，原非惡名，亦有知天文能占候而多技者，然荀子非其人也」

卿辨文好辯乎？辯之一字，原非惡義，然後士往往不肯以此字自居。即其文已近於詭辯，則往往加之以不得已三字，荀子者，亦惡辯之一人，其言曰：

終日言成文典，及紃察之，則偶然無所歸宿，不可以經國定分；然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是愼到田駢也。不法先王，不是禮義，而好治怪說，玩琦辭，甚察而不惠，辯而無用，多事而寡功，不可以為治綱紀；然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是惠施鄧析也。（非十二子）

案此，則荀子已深惡辯者矣。然而荀子果不好辯乎？是又不然。大略篇曰：

多言而類，聖人也；少言而法，君子也；多言無法，而流湎然，雖辯，小人也。

則荀子對於言論，實注重於其類不類，而不注重於其多不多。其非孟子子思曰：

案往舊造說，謂之五行，甚僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解。（非十二子）

蓋亦非孟子子思所言之不類也。荀卿列著數萬言，且特創性惡之說，其言不可不謂之辨，此荀卿之可以入儒家者一。

卿知六藝乎？司馬遷曰：

> 李斯學帝王之術於荀子。
>
> 既知六藝之歸。（史記李斯傳太史公曰）

此亦可以證明荀子曾習六藝，而庶幾無大謬矣。不寧唯是，荀子書中，於禮樂二事，更言之再三，書中所引之詩，又不知其凡幾。且自韓退之以來，人皆謂荀子受業於子弓。或謂子弓者，即「雍也可使南面」之仲弓。其語果確實有據，則荀子之通六藝，尤無可疑。此何據耶？司馬遷曰：

> 孔子曰：受業七十七人，皆異能之士也：德行，顏淵，閔子騫，冉伯牛，仲弓。（史記仲尼弟子傳）
>
> 孔子以詩書禮樂教，弟子蓋三千焉。身通六藝者，七十有二人。（仲尼世家）

故仲弓之身通六藝，一覽以後，不辨可知，而荀子之學承師原，亦可證實。荀子既習六藝，吾於是知荀子之爲儒者二。

荀子爲仲尼之徒乎？則又不容生疑。楊倞曰：

仲尼定禮樂，作春秋，然後三代遺風，弛而復張。而無時無位，功烈不得被於天下，但門人傳述而已，陵夷至於戰國，則孔氏之道，幾乎息矣。故孟子闡其前，荀卿振其後，觀其立言，……眞名世之士，王者之師，其書亦所以羽翼六經，增光孔氏，非徒諸子之言也。（荀子序）

汪容夫之言曰：

彼蓋據平日之聞於師友者以爲書，亦由淵源所漸，有來而然也。

本師陳斠玄先生亦曰：

荀子非十二子，成相，儒效三篇，亟稱孔子；宥坐，子道，法行，哀公，堯問五篇，雜記孔子言行。（國學概要）

漢人劉向，所上校讎孫卿書錄，有云：

唯孟軻孫卿爲能尊仲尼，蘭陵人多善爲學，蓋以孫卿也。……孟子，孫卿，董先生，皆小五伯，以爲仲尼之門，五尺童子，皆羞稱五伯。

又如荀子書中，堯問篇所述，或係荀子弟子，追述其師之言。其中有曰『觀其善行，孔子勿過。』此雖弟子誇張其師之辭，原無價值，然其誇張之程度，亦不過曰：『孔子勿過。』則荀卿弟子崇拜孔子之心，亦見於言表也。此豈以其師之師法孔子，故爲留餘地之言耶？

筆者不才，讀書無多，僅能尋出儒者之屬性四則。第四者之三，荀卿說與之合矣。此等無用之工作，原尠紀載之價值。然因此可以得荀子一生大約之技象，并及儒之定義，或亦略有小益。

茲更舉荀子書中所述之語，有與孔門之書略同者，一一依讀書所及之順序而排列之，此亦無用之工作也。然所謂孔門之書者，乃我人所默認爲儒家之作品。荀子之書苟有與彼相同之點，未始非一研究之方法也。至於證實荀子爲儒，猶其餘事矣。茲錄於下：

一　孔子荀子，俱言勸學。

子曰：學而時習之，不亦樂乎？

君子曰：學不可以已，靑取之於藍，而靑於藍；冰，水爲之，而寒於水。（勸學篇）

二　曾子荀子俱言「三省」。

曾子曰「吾日三省吾身。」

荀子曰：君子博學而日參省於己，則知明而行無過矣。（同上）楊倞曰：參，三也。

三　孔子荀子俱主里仁。

子曰：里仁爲美，擇不處仁，焉得知？（論語）

故君子居必擇鄉，遊必就士，所以防邪僻而近中正也。（勸學篇）

四　與孔子俱存爲己而學之心。

子曰：古之學者爲己，今之學者爲人。（論語憲問）

古之學者爲己，今之學者爲人，君子之學也，以美其身；小人之學也，以爲禽犢。（勸

學篇）

五　不背以殺一不辜得天下。

孟子曰：……得百里之君而爲之，皆能以朝諸侯，有天下，行一不義，殺一不辜，而得天下，皆不爲也。（孟子公孫丑論伯夷伊尹孔子異同）

其爲人上也，廣大矣，志意定乎內，禮節定乎朝，法制度量正乎官，忠信愛利行乎下，行一不義，殺一無罪，而得天下，不爲也！（儒效篇與秦昭王論儒）

六　孔子謂見賢思遷，見不善而自省，荀子亦云。

子曰：見賢思齊焉，見不賢而內自省焉。（論語里仁）

見善修然必以自存也；見不善愀然必以自省也。（修身篇）

七　均有剛毅自信之意，而以爲天下事人人可爲。

或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之一也；或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功一也。（中庸）

荀子曰：則亦或遲或速，或先或後，胡爲乎其不可以同至也。故蹞步不休，跛鼈千里，累土不輟，丘山崇成。（修身篇）

八　孔子言義利之別，荀子亦言。

子曰：君子喻於義，小人喻於利。（里仁）

荀子曰：悻悻然惟利之見，是賈盜之勇也；……重死持義而不撓，是士君子之勇也。（榮辱篇）

九　誠意愼獨，荀子蓋亦言及。

所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙，故君子必愼其獨也。（大學）

荀子曰：君子養心，莫善於誠，致誠則無他事矣。……君子至德，默然而喻，未施而親，不怒而威，夫此順命以愼其獨者也。（不苟篇）

十　不怨天，不尤人。

子曰：「莫我知也夫？」子貢曰：「何爲其莫知子也？」子曰：「不怨天，不尤人，下學而上達，知我者，其天乎？」（憲問）

荀子曰：自知者，不怨人；知命者，不怨天；怨人者窮，怨天者無志。（榮辱篇）

十一　賤視生產階級。

樊遲請學稼，子曰：「吾不如老農。」請學爲圃，子曰：「吾不如老圃。」樊遲出，子曰：「小人哉，樊須，上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情；夫如是，則四方之民，襁負其子而至矣，焉用稼？」

荀子曰：相高下，視墝肥，序五種，君子不如農人；通財貨，相美惡，辨貴賤，君子不如賈人；設規矩，陳繩墨，便備用，君子不如工人。（儒效篇）

十二　其言理財，亦與有若同意。

哀公問於有若曰：「年饑，用不足，如之何？」有若對曰：「盍徹乎？」曰：「二，吾猶不足，如之何其徹也？」對曰：「百姓足，君孰與不足？百姓不足，君孰與足？」

荀子曰：「下貧則上貧，下富則上富，故田野縣鄙者，財之本也；垣窌倉廩者，財之末也；……潢然使天下必有餘，而上不憂不足。」

十三　其言堯舜禪讓亦與孟子所言略同。孟子之意，謂舜之行事之佳，天亦許之，故堯始禪以位。

萬章曰：「堯以天下與舜，有諸？」孟子曰：「否，天子不能以天下與人。」「然則舜有天下也，孰與之？」曰：「天與之。」「天與之者，諄諄然命之乎？」曰：「否！天不言，以行與事示之而已矣。」（萬章）

而荀子則以為以聖繼聖，其意蓋亦略同。

荀子曰：「世俗之為說者曰：『堯舜禪讓』，是不然。天子者，勢位甚尊，無敵於天下，夫有誰與讓矣？……天下有聖而在後者，則天下不離，朝不易位，國不更制，天下厭然，與鄉無以異也，以堯繼堯，夫又何變之有？

十四　其言禮也，亦與孔子有同者。

子曰：禮云，禮云，玉帛云乎哉？（陽貨）

又：君命召，不俟駕行矣。（鄉黨）

荀子曰：諸侯召其臣，臣不俟駕，顛倒衣裳而走，禮也。詩曰：「顛之倒之，自公召之。」（大略篇）

又聘禮志曰：「幣厚則傷德，財侈則殄禮，禮云禮云，玉帛云乎哉？」（同上）

十五　又有同者：

孔子曰，吾觀於鄉，而知王道之易易也。主人親速賓及介，而衆賓自（荀子樂論篇作皆）從之。主人拜賓及介，而衆賓自（又作皆）入，貴賤之義別矣。

此蓋荀子同於小戴禮記鄉飲酒義者。其中之不同僅二三字，若取禮論篇及小戴禮三年問對校而錄之，則如下文：

有血氣之屬，必有知，有知之屬，莫不知（荀子無此一字）愛其類。今是（荀子作夫）大鳥獸，則失喪（荀子作亡）其群匹，越月踰時焉，（荀子無此一字）則必反巡（荀

子作沿）過其故鄉，（則必）（荀子有此二字）翔回焉，鳴號焉，躑躅焉，然後乃（荀子無此一字）能去之！（也）（荀子有此一字）小者至於燕雀，猶有啁噍之頃焉，然後乃（荀子無此一字）能去之。故有血氣之屬者，（荀子無者字）莫知於人；故人（之）（荀子加）於其親也，至死不窮。（荀子作無窮）

右文所異者，亦只寥寥數字。可知荀子之於孔子，實深高山仰止之敬也。

以上所述，足證荀子實受儒家之遺產者。凡荀子與孔孟之同點，業已摘述一二，若其不同之處，則詳述於後。

即以上荀子書與禮記相同之處，亦有一問題存焉。新會梁先生，在其所著要籍解題中，有云，凡荀子之同於禮記者，皆當認爲禮記采及荀子，而非荀子抄錄禮記。其理由則以禮記者，本漢儒所雜采之各家著述也。

眉曰：梁先生書中，更有簡明之一表，標明大小戴禮記與荀子相同之處者，茲錄之於下，以清

禮記	荀子
小戴三年問篇	荀子禮論篇
大戴禮三本篇	禮論篇
小戴禮樂記篇、鄉飲酒義	樂論篇
小戴聘義篇	法行篇
大戴勸學篇	勸學篇
大戴曾子立事篇	修身篇、大略篇

觀於上表，則知荀子與所謂儒家之關係，明顯而密切。即云禮記抄襲荀子，吾人正可云荀子有被抄襲之可能。必受儒家之產業至富，故後此之欲託於儒者，更假其言以利用之也。

第五章 荀子之政治學說

竊嘗以為一時代之學說，皆與一時代之環境有關，受環境之刺激，乃發生一種新奇之論調，或反抗環境之逼迫，或領受環境之教訓。復古之運動，蓋反對新環境者也；是今之主張，乃領受新環境者也。東周之時，人生不辰，帝權旁落，諸侯爭伯，無復成康之盛，故孔子作春秋，以正名分，致全力於尊王。然管子則慨於華夏之不張，官山海而專鹽鐵，寄內政於軍令，以求富強。彼所求者，一齊而已，未必欲以尊王。二人者相反其趨，而總不背時代之驅策。管子迎合時勢，厥有成功，故孔子亦歎「微管仲被髮左衽。」因知適合時代尚矣！近世社會學家，謂太

古時，人都倪倪，斷無禮法之可以發見，因知主張與環境，關係殊爲密切。

故荀子之政治學說，亦有改其祖師孔子之舊，而迎合時代者矣；亦有仍其祖師孔子之舊，而反抗環境者矣。同爲儒家，而其後嗣，竟有改於其祖昔之道，是曷故乎？蓋所謂後嗣者，且接於時代之變遷，新潮之洶湧，亦逆知其祖先之說，一部份爲不足用，而思有以改進之。今日之新教，即所謂路得派者，亦非馬丁路德之遺物。英人某在亞洲雜誌（The Asia）中，著西藏遊記，亦曰：「釋迦而復生，使得見今日之喇嘛，必將驚異無措，威爾斯之言耶穌，亦有同感！」

蓋改進之論調，在多數之後嗣中，各人有各人的主觀見解。因主觀見解之不同，故一派之中，於是發生多支，荀孟二儒，學說之不同，即以此故。推荀重孟，抑孟重荀，不亦無謂之至耶！汪中曰：「彼儒皆據平日師友之所聞，參以己意，集以成書。」己意之中，已有區別，復經門人之訂述，而分支別脈愈甚。

荀子之政治學說，與先秦諸儒之有同異，是何足怪？請詳述之。

一　重君

當彼之時，陪臣執國政者，滔滔皆是。賢如四公子，有好客養士之名，而玩弄其君於股掌之上，則亦如出一轍。方彼之在楚也，楚王又皆庸暗者流。聽姦讒之言，棄賢才而莫用，遂致斯民困苦委命道路，強鄰侵迫，國勢式微。故荀子大聲疾呼，力言君主之重要，及其在一國中之地位。君道篇曰：

君者，民之原也：原淸則流淸，原濁則流濁。

正論篇曰：

主者，民之倡也；上者，下之儀也；……故主道明，則下安；主道幽，則下危。

然此所言者，均言君主地位之重要，非謂君主地位之特殊與榮譽。近日行總統制之國，每欲以總統之雄才大略，興國安民；而主張全民政治者，則頗非難之。荀子之言政治，殆亦不主張全民政治，而主張賢人政治，以冀一人興邦與一般流行之傳說，往往謂孟子重民，荀子重君，又以李斯等「君權無上，威嚴無比，生殺予奪，一由己出」之君權說，委之爲荀卿之道，此說似有可以辨證者。荀子云：

君者儀也，儀者景也；君者槃也，槃圓而水圓；君者盂也，盂方而水方。（君道）（韓非子中作孔子云）

以孟爲尊嚴乎？以冰爲尊貴乎？「政者，正也；君率以正，其孰敢不正？」此語得無類此。且孟子，重民之證據，不過以彼曾言「民爲貴，社稷次之，君爲輕。」然此數語者，亦僅合國家組織上之問題。蓋謂國家存在之要素，有民人矣，有社稷矣，則不必發其無君。至於政治上改進之中心，則孟子亦認爲在君主身上。其言曰：「王如用予，則豈特齊民安，天下之民舉安。」又明明言曰：

以齊王由反手也。……夏后殷周之盛，地未有過千里者也，而齊有其地矣；雞鳴狗吠相聞，而達於四境，而齊有其民矣。地不改辟矣，民不改聚矣，行仁政而王，莫之能禦也。且王者之不作，未有疏於此時者也；民之憔悴於虐政，未有甚於此時者也（公孫丑）

「王者之不作，未有疏於此時，」則前世之治平，均由於「聖賢之君六七作」也無疑。民之憔悴也，由於王者之不作。王者一作，則拯民水火，莫之能禦。則以君主爲政治之中心，處緊要

之地位，實與荀卿抱同一之主張者也。孟子曰：「無父無君，是禽獸也，」世人不以此責孟子以重君，而獨詆荀卿以入崇君之罪，是亦冤矣！

且荀卿亦有言曰：

天之生民，非為君也；天之立君，以為民也。故古者，列地建國，非以貴諸侯而已；列官職，差爵祿，非以尊大夫而已。（大略篇）

則其重民之說，固已彰明昭著，不容置疑！夫天生民而作君以為民，則君也者，亦不過民之公僕。此與近代思想，未必有極大的歧異。但所謂公僕者，在荀子以為於政治上有重大之價值。上行下效，治亂乃分，草上之風，其勢必偃。為人民之安危起見，在上者自不得不自行警戒，勉力以為人民之表率也。故曰：

上好羞，則民安飾；上好富，則民死利；二者，亂之衢也。民語曰：「欲富乎？忍恥矣！傾絕矣！絕故舊矣！與義分背矣！」上好富，則人民之行如此，安得不亂？（大略）

孟子曰：「聞誅獨夫紂矣，未聞弒君也！」荀子對於暴虐之君，則大聲叱之曰：「怨賊！」

彼謂王統之存亡視天下民心爲依歸，能爲人民之父母，即可爲天下之君。所謂天視自我民視，天聽自我民聽者，是也。彼在正論中力言桀紂之當誅，而不斥湯武以弒君，亦副此意。如曰：

世俗之爲說者曰「桀紂有天下，湯武簒而奪之」是不然。

能用天下之謂王：湯武非取天下也，修其道，行其義，興天下之同利，除天下之同害，而天下歸之也；桀紂非去天下也，反禹湯之德，亂禮義之分，禽獸之行，積其凶，全其惡，而天下去之也。

天下歸之之謂王，天下去之之謂亡。故桀紂無天下，而湯武不弒君，由此效之也。湯武者，民之父母也；桀紂者，民之怨賊也。故世俗之爲說，以桀紂爲君，而以湯武爲弒，然則誅民之父母，而師民之怨賊也。

故天子唯其人天下至重也，非至彊莫之能任；至大也，非至辨莫之能分；至衆也，非至明莫之能和；此三至者，非聖人莫之能盡。故非聖人莫之能王。

蓋謂桀紂之有天下，不能以其爲禹湯之子孫，而尊之重之，至於神聖不可侵犯。苟無統治天

下之能力，及道德，而失萬民之心者，則其爲君之資格，早已消滅，人人得以去之。此與孟子所言「聞誅獨夫紂矣，未聞弑君也，」實異曲而同工。故不佞可以大膽下一結語曰：「荀子之重君，以爲民故也。」我人知霍布斯之契約論，實主君權絕對者。氏非有所愛於君也，英國飽經內亂，氏實深受刺激。於是理想中欲有一操最高主權之一人，以減少人民之禍苦。其意蓋亦以爲欲政治之修明，非有一萬能者的主權者不可。君主一人，大可左右全局，舉足重輕，亦如荀子之以君主爲政治中心矣！

二　貴輔

荀子之言治國，既以君主爲中心之所在矣，然以君主一人，而日究萬幾，非特事有所難能，勢亦有所不可。故曰：

今以一人兼聽天下，日有餘而治不足者，使人爲之也。大有天下，小有一國，必自爲之，然後可，則勞苦耗悴莫甚焉！如是則雖臧獲不肯與天子易勢業。以是縣天下，一四海，何故必自爲之？爲之者，役夫之道也，墨子之說也。論德使能，而官使之者，聖人之道也，

儒之所謹守也。（王霸）

何法以濟其窮乎？則在乎用賢而人各安於其所職。爲人主者，貴攬其要，則不必爲察察之明也。其言曰：

> 治國者，分已定，則主相臣下百吏各謹其所聞，不務聽其所不聞，各謹其所見，不務視其所不見。所聞所見，誠以齊矣。……主道治近不治遠，治明不治幽，治一不治二。主能治近，則遠者理，主能治明，則幽者化；主能當一，則百事正；……既能治近，又務治遠，既能治明，又務見幽，既能當一，又務正百，是過者也，猶不及也。譬之是猶立直木而求其之枉也。不能治近，又務治遠；不能察明，又務見幽；不能正一，又務正百；是悖者也。譬之猶立枉木而求其景之直也。故明主好要，而闇主好詳。（同上）

其意蓋謂人主有能與不能。能者而甚爲名分以外之事，即是過猶不及。不能者而又思總百官事，則以一人之精力，既不能治近，而又須治遠，其爲悖也甚矣！「目不兼視而明，耳不兼聽而聰，」乃荀子所奉爲金科玉律者，即謂人之精力有限，精力貴於集中也。然則何以治天下

乎？曰：「貴在乎得賢宰相而用之。」君道篇曰

爲人主者莫不欲強而惡弱，欲安而惡危，欲榮而惡辱，是禹桀之所同也。要此三欲，辟此三惡，果何道而便？曰：「在愼取相，」道莫徑是矣。故知而不仁，不可；仁而不知，不可；旣知且仁，是人主之寶也。

王霸篇曰：

若夫論一相以兼率之，使臣下百吏，莫不遵道鄉方而務，是夫人主之職也。若是則一天下，名配舜禹，人主者，守至約而詳；事至佚而功；垂衣裳不下簟席之上，而海內之人，莫不願得以爲帝王，夫是之謂至約；樂莫大焉。

又曰：

故與積禮義之君子爲之則王；與端誠信全之君子爲之則霸；與權謀傾覆之人爲之則亡；三者明主之所謹擇也，而仁人之所務白也。善擇之者，制人；不善擇者，人制之。彼治國者，必不可以獨也，然則強固榮辱，在於取相矣！

觀其所言，視相爲何等重要？相苟得人，則爲天子者，共己而已矣。彼宜持賢人政治論者，故以爲國家之治亂，民生之福禍，係於一二執政。君主而果賢且能也，則天下固治矣，民生固有福而無禍矣。然君主之賢不肖，非人之所逆料。夏之後有桀，湯之後有紂，彼固以求一己之愉快，而致人生塗炭者也。然大地稠人，何代沒賢？假使人主者，得賢宰相而用之，則雖求一己之愉快，而亦無傷於國家之大，人民之衆。故曰：

無國而不有治法，無國而不有亂法，無國而不有賢士，無國而不有能士。無國而不有愿民，無國而不有悍民，無國而不有美俗，無國而不有惡俗。而國在上偏而國安，在下偏而國危。（楊註：上偏謂偏行上事也，謂治法多，亂法少。……）（王霸）

此卽荀子非命主義之餘波，彼信「無國可以不亡，無國可以必亡」。君主之能不能，固意中事也，然賢能之士，則何代沒有？故曰：

身能相能，如是者王（楊註謂湯之於伊尹，文王之於太公也）；身不能，知恐懼而求能者，如是者彊（若燕昭之於樂毅也）；唯便僻左右親比己者之用，如是者危削，綦

之而亡。（同上）

有賢明之君，因彼之竭力所贊許者也。然不賢明之君，而能用賢明之相，則其國亦可致彊。君位因定，相職活動，故國家爲無亡理，天下爲無亂理！齊桓之稱伯也，彼則得一管仲，因而九合諸侯，一匡天下。荀子深贊桓公之舉措，故書中樂於稱道之。如曰：

齊桓公閨門之內，縣樂奢泰，遊玩之修，於天下不見謂修；然九合諸侯，一匡天下，爲五伯長，是亦無他故焉！知一政於管仲也，是君人者之要守也。

又曰：

齊桓，五伯之盛者也；前事則殺兄而爭國，內行則姑姊妹之不嫁者七人。閨門之內，般樂奢汏，以齊之分奉之，而不足。外事則詐邾襲莒，幷國三十五，其事行也，若是其險汚淫汏也，因曷足乎稱乎大君子之門哉？然而不亡乃伯，何也？曰：「於乎！夫齊桓公有天下之大節焉，夫孰能亡之？」倓然見管仲之足以託國也，是天下之大知也；安忘其怒，出忘其讎，遂立之以爲仲父，是天下之大決也；立以爲仲父，而天戚莫之敢妒也；與

之以高國之位，而本朝之臣，莫之敢惡也；與之書社三百，而富人莫之敢距也；貴賤長少，秩秩焉，莫不從桓公而貴敬之，是天下之大節也。……桓公兼此數節者而盡有之，夫又何可亡焉？其伯也，宜哉，非幸也，數也。

滔滔數百言，稱桓公有天下之大節，而此大節者，又不過僅僅用管仲一事而已。「非幸也，數也，」彼固疾呼以告天下之人主，「爾若用賢，必不至亡。」

夫荀子何為而有此言，則亦時代使然。成相篇曰：

世之災，妬賢能，飛廉知政任惡來。……世之衰，讒人歸，比干見剖箕子累。……世之禍，惡賢士，子胥見殺百里徙。……世之愚，惡大儒，逆斥不通孔子拘。

抱大才而不用，展轉千里，時不吾與，伊誰見予？自以為命世之才，非百世之任，感慨身世，憤從中來。故不識語之烈也！

三 尚能

荀子以君為政治之中心，然君者，不必常賢，故又注重於相。然彼固以為天下者，非相一

人所能變易其治亂者也。幅員萬里，人口百萬，泱泱大邦，非多人合作，何以治之？必須在位者多賢能，人安其職，而後天下可以太平，民人可以安寧。故反道家之絕聖棄智主張，發爲尙能之論。

彼固娓娓然勸人主以求賢相矣，又說相以求賢之道。其說齊相曰：

> 今相國上得專主，下則得專國，相國之於勝人之勢，亶有之矣。然則胡不敺此勝人之勢，赴勝人之道，求仁厚明通之君子而託王焉。與之參國政，正是非，如是，則國孰敢不爲義矣。……賢士願相國之朝，能士願相國之官，好利之民莫不願以齊爲歸，是一天下也，相國舍此而不爲，……則女主亂之宮，詐臣亂之朝，貪吏亂之官，……曷若是而可以持國乎？（彊國）

蓋有君而不賢，則不恃於良相；良相亦不易得，則有恃於一般之能臣。苟能用賢，則百里之地，可以取天下矣。其言曰：

> 故百里之地，其等位爵服，足以容天下之賢士矣；其官職事業，足以容天下之能士矣；

觀其所言，視相爲何等重要？相苟得人，則爲天子者，共己而已矣。彼蓋持賢人政治論者，故以爲國家之治亂，民生之禍福，係於一二執政。君主而果賢且能也，則天下因治矣，民生因有福而無禍矣。然君主之賢不肖，非人之所逆料。夏之後有桀，湯之後有紂，彼因以求一己之愉快，而致人生塗炭者也。然大地稠人，何代沒賢？假使人主者，得賢宰相而用之，則雖求一己之愉快，而亦無傷於國家之大，人民之衆。故曰：

無國而不有治法，無國而不有亂法，無國而不有賢士，無國而不有能士。無國而不有愿民，無國而不有悍民，無國而不有美俗，無國而不有惡俗。而國在上偏而國安，在下偏而國危。（楊註：上偏謂偏行上事也，謂治法多，亂法少……）（王霸）

此即荀子非命主義之餘波，彼信『無國可以不亡，無國可以必亡。』君主之能不能，因意中事也，然賢能之士，則何代沒有？故曰：

身能相能，如是者王（楊註謂湯之於伊尹，文王之於太公也）；身不能，知恐懼而求能者，如是者彊（若燕昭之於樂毅也）；唯便僻左右親比己者之用，如是者危削，綦

不爲義』……遂至遠郢郊外之臣，門庭庶子固中之衆，四鄙之萌人，聞之皆競爲義。是其故何也？曰：『上之所以使下者，一物也；下之所以事上者，一術也。……故古者聖王之爲政，列德而尙賢。』（尙賢上）

荀子重禮義而尙賢，賢之有禮義者，必用之；而墨子之所言，則亦以義爲賢。兩子者，實爲異曲而同調；而其推論由尙賢而生之效果，亦如出一轍！換言之：即皆主張在上者之人格感化而已。

然人生究何以而可以進賢乎？曰：『首在乎有用賢之誠意。』僅僅口言用賢，其孰不能？蓋必有好賢之表現也！以身作則，賢者自至。致仕篇曰：

> 人主之患：不在乎不言用賢，而在乎誠必用賢。夫言用賢者，口也；卻賢者，行也。口行相反，而欲賢者之至，不肖者之退，不亦難乎？

復次，不以私人之愛惜，爲用人之標準，故曰：

> 堯授能，舜遇時，尙德推賢天下治。雖有賢聖適不遇，世孰知之？……舜授禹以天下，尙

德推賢不失序，外不避仇，內不阿親，賢者予。（成相）

此言也，與墨子所云『有能則舉之，無能則下之，舉公義，辟私怨，』有何區別？荀子因大昏疾呼直言以斥墨子者，而對於尚賢使能之一點，則彼此若合符節。蓋當荀子之世，墨家之說盛行，荀子雖孤標傲世，然理之所在，不能不與之同。況『孫卿迫於亂世，鰌於嚴刑，君上蔽而無覩，賢人距而不受，』自慨身世，宜其發是言哉！書中如王伯君道致仕彊國成相大略堯問諸篇，反復而再三言之，彼亦不覺其言之重複矣，

四　人治主義

荀子之尚賢使能，既如上述。然以較墨子，大致雖同，不無小別。墨子之尚賢，終含有尊天事鬼之意義。而荀子則極力主張人定可以勝天，發揚人治主義之特色。墨子曰：

故古聖王以審以尚賢使能為政，而取法於天。雖天亦辨貧富貴賤遠邇親疏，賢者舉而尚之，不肖者抑而廢之。然則富貴為賢以得其賞，誰歟？曰：『若昔者三代聖王堯舜禹湯文武者是也。』所以得其賞，何也？曰：『其為政於天下也，兼而愛之，從而利也，又

率天下之萬民，以尚尊天事鬼，愛利萬民，是故天鬼賞之立為天子，以為民父母。萬民從而譽之曰「聖王」，至今未已，則是富貴為賢，以得其賞者也。」（尚賢中）

荀子則反之，曰：

治亂天耶？曰：「日月星辰瑞歷，是禹桀之所同也，禹以治，桀以亂，治亂非天也。」時耶？曰：「繁啓蕃長於春夏，畜積收藏於秋冬，是又禹桀之所同也。禹以治，桀以亂，治亂非時也。」地耶？曰：「得地則生，失地則死，是又禹桀之所同也。禹以治，桀以亂，治亂非地也。」（天論）

意蓋謂天地時三者，均不足為治亂之關鍵。孟子則謂「雖有鎡基，不如乘時」又曰：「天之未欲平治天下也，」則以天與時，為治亂之關鍵也。至於曰：「天下之生久矣，一治一亂，」則認治亂為更迭的，而不以久治之亂為可能也。而荀卿之主張，則大異於是，彼固主張不為堯存，不為桀亡者，故曰：

諸侯自為得師者王，得友者伯，自疑者存，自為謀而莫己若者亡。（堯問）

又曰：好士者強，不好者弱。（議兵）

又曰：故人主用俗人，則萬乘之國亡；用俗儒，則萬乘之國存；用雅儒，則千乘之國安；用大儒，則百里之地久；而後三年天下爲一，諸侯爲臣，用萬乘之國，則舉措而定，一朝而伯。（儒效）

又曰：人臣之論，有態臣者，有篡臣者，有功臣者，有聖臣者。……故用聖臣者王，用功臣者彊，用篡臣者危，用態臣者亡，態臣用，則必死；篡臣用，則必危；功臣用，則必榮；聖臣用，則必尊。（臣道）

彼之用四『不』字，以決定一國之治亂，其態度固爲堅決。能者在位，萬無可亡之理。故孟子一治一亂之說，實非彼之所樂聞。彼之用賢學說，既不如墨子之依賴天鬼，亦不贊成存亡在

天之論調，此膽大敢言，實足令吾人欽敬！蓋儒家之政治學說，每苦於抽象而少具體辦法。何爲爲政，則答之以『君君臣臣，父父子子，』其說至爲籠統。今荀子毅然提出必興必亡之論調，則所採取之方法，易爲君人者所實行，——是則其切實所在矣。

彼固主張法治主義者，然終以人治重於法治。致仕篇曰：

無土則人不安居；無人則土不守；無道法則人不至；無君子，則道不舉。故土之於人也，道之於法也者，國家之本作也；君子也者，道法之總要也。不可少頃曠也。得之則治，失之則亂；得之則安，失之則危；得之則存，失之則亡；故有良法而亂者，有之矣。有君子而亂者，自古及今，未嘗聞也！傳曰：『治生乎君子，亂生乎小人，』此之謂也。

君道篇曰：

有亂君，無亂國；有治人，無治法；羿之法非亡也，而羿不世中；禹之法猶存，而夏不世王。故法不能獨立，類不能自行；得其人則存，失其人則亡。法者，治之端也；君子者，法之原也。故有君子，則法雖省，足以偏矣。無君子，則法雖具，失前後之施，不能應事之變，足以

亂矣。

揆彼之意，以爲法者，非天所生，乃人工之所製造。此製造之工人，要不外於君子，故曰：君子者，法之原也。「原清則流清，原濁則流濁，」君子重於法乎？法重於君子乎？有製法之君子，則雖法省，是則何傷？不然，時世改易，今昔全非，不猶墨守成法，則不足以應時制宜，反以滋亂而已。

不寧惟是，法可以更改者也，則小人握之，亦可以變動之而禍國。使君子握之，則誠可以致治矣，然既有君子，法尚何用？申不害曰：

聖君任法而不任智，任數而不任說，黃帝之治天下，置法而不變，使民安泰。

使荀子而聞此言也，吾意彼必反詰之曰：「任法者聖君，既聖君，固不必有法也。暴君改法，法將奈何？」荀子未嘗不重法也，然以法者人所爲，推本究原，人乃重於法耳。故傾向於人治主義，而非申子曰：

申子蔽於埶而不知知。（楊注：申子名不害……其說但賢得權勢，以刑法馭下，而不

知權勢待才智然後治。）

旣主張人治矣，故又反對莊子，而非之曰：

莊子蔽於天而不知人。（莊子但推治亂於天，而不知在人也。）（非十二子）

漢之法非，劉氏無功不侯。然其後，呂氏子孫，競踰名位；王氏五兒，同日嬰封。無治法，有治人，荀子之言，亦不得詆爲勉強之言也。而其反對治亂在天之精神，則尤卓拔而不可及。

五　法治主義

荀子不主法乎，曰：是又不然。

蘇東坡論荀卿，以爲李斯之所爲，原有所本於乃師，而非任意自創者。吾謂荀卿輩，誠不能斥東坡以臆造。其書蓋曰：

君人者，重禮尊賢而王；重法愛民而霸；好利多詐而危。（大略）

王也，霸也，此荀子所定人治法治之次第也。彼之所言，以重禮尊賢爲上策，而以重法愛民爲中策，蓋謂重禮尊賢，則重法愛民，亦在其中。然而荀子蓋亦重法矣，所謂叔世多亂，不得已而

求其次也。與法家之純粹法治，蓋有別矣。

蓋荀子之所謂法，乃用之以除暴者。去暴，即尙賢之消極方法也。麥莠同植，則苗不華。積極而用賢人，消極而去惡人，兩者蓋不可偏廢。荀子旣抱入世救世之精神，則自然以積極爲重於消極。而消極方面之法，則固未嘗不提及之也。故曰：

賞不行，則賢者不可得而進也；罰不行，則不肖者不可得而退也；賢者不可得而進也，不肖者不可得而退也，則能不能不可得而官也。若是：則萬物失宜，事變失應，上失天時，下失地利，中失人和，天下敖然，若燒若焦。（富國）

換言之，即除暴安良而已。

孔子之言刑法也，僅言：「導之以政，齊之以刑，民免而無恥。」然其爲魯司寇，則且加除於惡狀未著之少正卯。春秋一書，筆削獨斷，誅及人心。且其意亦以禮之不用，則法亦可代用耳。荀子之重禮，未嘗輕於孔子也，而其言法之可用，則亦屢有明文。荀子蓋亦受時代之影響與。

彼之用刑法也，固主在已教以後。曰：

故不教而誅，則刑繁而邪不勝。（富國）

然既教以後，仍有少數頑冥性成者，則勢不得不用刑。曰：

教而不誅，則奸民不懲；誅而不賞，則勤厲之民不勸。（同上）

則是又主以賞罰並行，使惡者有所戒懼，善者有所鼓勵矣。愼子謂孔子云：「有虞氏無賞無罰；夏人以賞，殷人以罰；」此語原不足信。然人心日下，而法之需要日亟，卽非孔氏之言，亦近於理。今荀子主賞罰並進，則較愼子所引，尤爲精進，而視刑名家言，又爲寬厚。——此荀子之所以爲荀子也。

荀子之論法也，蓋亦主張法定而不可移易。故曰：

政令教化，刑下如影。（臣道）

蓋刑罰不中，而民無所措手足者，每苦於刑之不如影之隨物也。罰則當其罪，不枉法以就罪，則禁惡之效用始達。若罪重刑輕，則庸人將不自知其惡矣。未來之亂，且以法之枉也，而鼓勵

之，不曾獎掖之矣。故荀子反對象刑，而主張肉刑之不可廢。（象刑者，異章服恥辱其象形。）其言曰：

> 世俗之爲說者曰；「治古無肉刑，而有象刑。」是不然。以爲治邪？則人固莫觸罪，非獨不用肉刑，亦不用象刑矣。以爲人或觸罪矣，而直輕其刑，然則是殺人者不死，傷人不刑焉，罪至重而刑至輕，庸人不知惡矣。亂莫大焉。凡刑人之本，禁暴惡惡，且徵（同懲）其未焉。殺人者不死，而傷人者不刑，是謂惠暴而寬賊也，非惡惡也。故象刑殆非生於治古，竝起於亂今也。治古不然。凡爵列官職賞慶刑罰皆報也，以類相從者也。一物失稱，亂之端也。夫德不稱位，能不稱官，賞不當功，罰不當罪，不祥莫大焉。昔者武王伐有商誅紂，斬其首，縣之赤旗；夫征暴除悍，治之盛也。殺人者死，傷人者刑，是百王之所同也。未有知其所由來者也。刑稱罪，則治；不稱罪，則亂。故治則刑重，亂則刑輕。（正論）

徵彼所言，知彼實主張刑當稱罪，而不主張刑當輕於其罪者。夫刑與惟輕者，謂犯罪者之罪狀，尙有可以研究之餘地，則當加之以輕罪，以示仁厚寬大。若夫殺人者證據旣確，則亦使之

假命已耳。又憐夫「死者之不可以復生，斷者之不可以復續，」而故輕其刑，則人將何以知懲乎？

漢文除肉刑，後世稱之曰仁君。而鍾繇等則以爲反多殺人。（見魏志鍾繇傳）蓋中國人傳統之見解，每以刑輕於罪爲訓。著者，越人也。越人素多刑名小吏，而「救生不救死」之一語，實爲刑名吏自炫仁厚之口頭語。因而法網之下，大憝逍遙，秋風夜寺，淒涼鬼哭。殊不知尙書云「蠻夷猾夏，寇賊奸宄，汝作士，五刑有服。」則刑罰之來，其源實長，袁宏所謂「三代因焉者」是也。荀子所謂教而不誅，則奸民不懲，非好殺也，蓋欲以止殺也。

或以荀子擁護肉刑，殊近於刻薄，而非儒家仁者愛人之道。則請告之曰：「荀子固亦主張刑與惟輕者也。」犯人之罪名，有可重可輕之傾向，則法官判決之時，當由輕一方而定之。致仕篇曰：

賞不欲僭，刑不欲濫，賞僭則利及小人，刑濫則害及君子。若不幸而過，寧僭毋濫，與其害善，不如利淫。

以上所言，文意自明。刑稱罪，賞稱功，是固佳矣。不得已而有疑慮之地也，則寧賞重於其功，而罰輕於其罪。何謂荀子無仁者愛人之德與？

且周禮之制，大司寇掌建邦之三典，以佐王刑邦國詰四方，一曰刑新國，用輕典；二曰刑平國，用中典；三曰刑亂國，用重典。子產與子大叔論政寬猛曰：「水懦弱，民狎而犯之；故多死焉，火猛，故少死焉。」而仲尼聞之，以爲古之遺愛。當荀子之時，非亂國耶？則荀子之主張法制修明，刑罰平允，以符除暴安良之意，吾又安得而非之？然以其言之較孔子爲切實也，故其弟子李斯韓非竟流而爲刑名之學，此又荀卿之所不及料者也。

六　法後王乎

「孟子道性善，言必稱堯舜。」此皆取法於孔子之稱先王。然所謂先王者，果何王乎？陸德明經典釋文引鄭司農說曰：「禹，三王之至先者也。」故禹湯文武，乃孔孟所習舉者也。孔子曰：「大哉，堯之爲君也。」又曰：「堯舜其猶病諸！」則孟子所道之堯舜，孔子亦習稱之也。

以此而得一結論曰：「堯舜禹湯文武，此六王者，乃先王；孔孟所引爲政治上之模範人

物者也。」今荀子不云乎：

是以堯伐驩兜，舜伐有苗，禹伐共工，湯伐有夏，文王伐崇，武王伐紂，此四帝二王，皆以仁義之兵行於天下也。故近者親其善，遠方慕其德，兵不血刃，遠邇來服，德盛於此，施及四極。（議兵）

李斯問孫卿子曰：「秦四世有勝，兵強海內，威行諸侯，非以仁義爲之也，以便從事而已。」孫卿子曰：「非女所知也。……秦四世有勝，諰諰然常恐天下之一合而軋己也，此所謂末世之兵，未有本統也。故湯之放桀也，非其逐之鳴條之時也；武王之誅紂也，非以甲子之朝，而後勝之也；皆前行素修也。此所謂仁義之兵也。今汝不求之於本，而索之於末，此世之所以亂也」（同上）

則荀子固以其生之世爲亂世，而不足爲訓也。彼惟恐人君之不效法堯舜禹湯文武以行仁義之兵，爭城以戰，殺人盈野，固荀子所不許者也。

時世如此，則荀子之所謂「法後王」者，果何所法乎？是亦一問題也。今試不論荀子法

後王之見解，而先羅列荀子對於堯舜等先王之批評如何，以覘其意趣。文辭冗長，讀者亦恕之乎？

一　堯舜至天下之最教化者焉，南面而聽，天下生民之屬，莫不振動，以服以化順之。（正論）

二　先王惡其亂也，故制禮義以分之。（禮論）

三　使生死終始若一，一足以爲人願，是先王之道，忠臣孝子之極也。（同上）

四　故先王聖人，安爲之立命制節，一足以使成文理，則舍之矣。（同上）

五　先王惡其亂也，故制雅頌之聲以道之，使其聲足以樂而不流，使其文足以辨而不諰，使其曲直繁省，足以感動人之善心。……足以率一道，足以治萬變，是先王立樂之術也。（樂論）

六　明王已沒，莫之正也。

七　成湯監於夏桀，故主其心而愼治之。是以能長用伊尹，而身不失道。……文王監

於殷紂，故主其心而愼治之，是以能長用呂望，而身不失道。……生則天下歌，死則四海哭，夫是之謂至盛。（解蔽）

八　昔者舜之治天下也，以不事詔而萬物成。

九　故先王明禮義以壹之，致忠信以愛之，尚賢使能以次之，爵服慶賞以申重之。（富國）

十　故禹十年水，湯七年旱，而天下無菜色者，十年之後，年穀復熟，而陳積有餘。是無他故也，知本末源流之謂也。（同上）

十一　故曰：以國齊義，一日而白，湯武是也。湯以亳，文王以鄗，皆百里之地也。天下為一，諸侯為臣，通達之屬，莫不從服，無他故也。以濟義焉。是所謂義立而王者也。（王霸）

十二　故湯用伊尹，文王用呂尚，武王用召公，成王用周公旦。（同上）

十三　曉然獨明於先王之所以得之，所以失之，知國之安危臧否，若別黑白，是其人

者也。大川之，則天下為一，諸侯為臣，小川之，則威行鄰敵。（君道）

十四．故齊之技擊，不可以遇魏氏之武卒；魏氏之武卒，不可以遇秦之銳士；秦之銳士，不可以當桓文之節制；桓文之節制，不可以敵湯武之仁義。有遇之者，若以焦熬投石焉。

十五　今將以禮義積偽為人之性耶？然則有曷貴堯禹，曷貴君子矣哉？夫所謂堯禹君子者，能化性，能起偽，偽起而生禮義。（性惡）

十六　請成相，道聖王，堯舜尚賢身辭讓。……堯授能，舜遇時，尚賢推德天下治。……舜授禹，以天下，尚德推賢不失序。……禹勞心力，堯有德，干戈不用三苗服。……天乙湯，論舉當，身讓卞隨舉牟光——道古聖賢基必張。（成相）

十七　大參天地，德厚堯禹。（賦篇）

十八　先王之道，則堯舜已。（大略）

十九　故先王既陳之以道，上先服之（行之也，）若不可，尚賢以綦之；若不可，廢不

能以單之。綦三年而百姓往矣。邪民不從，然後俟之以刑，則民知罪矣。……是以威厲而不試，刑錯而不用，此之謂也。今之世則不然，亂其教，繁其刑，其民迷惑而墜焉。（宥坐）

二十　湯武存，則天下從而治。（榮辱）

二十一　故勞知而不律先王，謂之姦心。（非十二子）

二十二　武王崩，成王幼，周公屏成王而及武王以屬天下，惡天下之倍周也，履天下之籍，聽天下之斷，偃然如固有之，而天下不稱貪焉。……故以枝代主，而非越也；以弟誅兄，而非暴也；君臣易位，而必不順也；因天下之和，遂文武之業，明枝主之義，仰易變化，天下厭然猶一焉，非聖人莫之能爲。夫是謂之大儒之效。（儒效）

二十三　世俗之爲說者曰：「堯舜擅讓，」是不然。……聖王已沒，天下無聖，則固莫足以擅天下矣。天下有聖而在後者，則天下不離。……以堯繼堯，夫又何變之有？（正論）

二十四　湯武者循其道，行其義，與天下同利，除天下同害，天下歸之。……是故百姓貴之如帝，親之如父母。（王霸）

二十五　力術止，義術行，曷謂也？曰：「秦之謂也。」威強乎湯武，廣大於舜禹，然而憂患不可勝校焉。（彊國）

以上所言，皆孔孟所樂道者，而荀子亦習言之。今試列表於下：

泛稱先王者	九次
稱湯武者	四次
稱堯舜者	二次
稱堯禹者	二次
稱舜者	一次
稱周公者	一次
湯文合稱	一次

禹湯合稱　一次

湯文武成王合稱　一次

堯舜禹湯合稱　一次

湯武舜禹合稱　一次

若以個人所得之分數覘之，則得以下：

湯　九次

武王　六次

堯　五次

舜　五次

禹　五次

文王　二次

成王　一次

周公　一次

蓋吾由荀子書中所摘錄之聖王，固未必僅僅有此數。然文獻淺鮮之稱許，則大略亦近於此。更徵之於儒效篇：

儒者法先王，隆禮義。

又徵之於君子篇，而其義益明：

得賢師而事之，則所聞者堯舜禹湯之道也。

故可大膽以下一斷語曰：

荀子之所謂先王者，蓋指堯舜禹湯文武也，堯舜禹湯文武，乃荀子所認為帝王之模式，而後王所當仿效者也。

此意既明，請進而言荀子法後王之論調，及後王之究為何意？荀子何以而創法後王之論耶？蓋以時代久遠，上古政事，晦沒不宣，後人苟拘泥以求效法，則其害自不待言。故曰：

聖王有百，吾孰法焉？故曰：文久而息，節族久而息，守法數之有司，極禮而褫，故曰：欲觀

聖王之跡，則於其粲然者矣。後王是也。彼後王者，天下之君也。舍後王而道上古，譬之猶舍己之君，而事人之君也。故曰：欲觀千歲，則數今日。欲知億萬，則審一二。欲知上世，則審周道。欲知周道，則審其人」——所貴君子。——故曰：「以近知遠，以一知萬，以微知明，」此之謂也。

蓋云時世雖分今古，然而人之理性則一，可以由近推遠，由微徵知。行政者固不必遠稽上古。時則異矣，而理則一，故倡古今異理之人者，妄人也。

夫妄人曰：「古今異情，以其治亂者異道，」而衆人惑焉。彼衆人者，愚而無說，陋而無度者也。其所見也，猶可欺也，而況於千古之傳乎？妄人也，門庭之間，猶可欺誣也，而況於千世之上乎？聖人何以不欺？曰：「聖人者，以己度者也。」故以人度人，以情度情，以類度類，以說度功，以道觀盡，古今一度也。類不悖，雖少同理。故鄉乎邪曲而不迷，觀於雜物而不惑，以此度之。（以上非相）

蓋彼所以主法後王者，正所以探求古昔聖人之道，非謂上古聖人之道，不當法也。上古皆於

不能知，則必審乎周道斯可。不能審於周道，亦可察於時君。但此時人者，要在乎得人。鄉於邪曲而不迷，觀乎雜物而不惑者，始稱此任。

上古之政，沉湮久矣。故荀子曰：

五帝之外，無傳人，非無賢人也，久故也。五帝之中無傳政，非無善政也，久故也。禹湯有傳政，而不如周之察也，非無善政也，久故也。傳者久則論略，近則論詳。愚者聞其詳而不知其詳，聞其詳而不知其大也，是以文久而滅，節族久而絕。（同上）

其言蓋云五帝距今至遠，事迹略矣，愚者不能知其詳；近日之事跡雖詳，而愚者不能知其大。有聖賢者出，則可以由略覩詳，由詳推大。而此賢聖者，則後代之聖者是也。謂予不信，請讀成相篇：

請牧基，賢者思，堯在萬世如見之。……基必施，辨賢能，文武之道如伏羲。由之者治，不由者亂，何疑為？凡成相，辨法相，至治之極復後王。

其言至為明顯，不容多疑。彼蓋曰如堯者，即在萬世之上，亦可以如親見之，而親聆其教訓。伏

羲之道，固邈遠難尋；然而文武之道，布在方策。古今一理，文武即伏羲已。請再得以片言，論荀子之主張曰：

上古難知，其模式則在後代之聖王，後代之聖王，彼固知上古者也。

然彼所謂之後王，果何王乎？非周宣王楚昭王秦惠王，或其他類似之王也。後者蓋係比較上的後，而非楊倞所謂當時之王。（成相篇註）夫當時之王，果何聖而値荀子之推揚耶？

儒效篇曰：

道過三代，謂之蕩；法二後王，謂之不雅。……百家之說，不及後王，則不聽也。

王制篇曰：

王者之制，道不過三代，法不貳後王。

得此兩言，而荀子之態度，可以大白。所謂後王者非他，乃三代聖王禹湯文武是也。之四人者，雖荀子所處之時，則誠遠矣；然以較之伏羲神農，則固係後王也。故彼所引之先王，惟堯舜可以懷疑，其餘則皆後王。彼一方曰：「法後王，」而一方則又屢道先王，二者一而二，二而一者

貨，使勿得操縱市面，抬高價格；同時爲使該商受政府限制後減少其懷怨起見，特免其店稅若干歲月，亦屬一種調劑辦法。大概當時儒家中本有此種市政思想也。(2)

【關譏而不征】禮記王制：「關譏而不征」，孔疏，「關，竟上門也。譏，謂呵察。公家但呵察非違，不稅行人之物。」言境內設關卡，僅以詰察奸宄，非以抽通過稅也。(3)

【助而不稅】趙注：「助者，井田什一，助佐公家治公田，不橫稅賦。」禮記王制：「古者公田藉而不稅」，鄭注，「藉之言借也。借民力治公田，美惡取於此，不稅民之所自治也。」(4)

【廛無夫里至之氓矣】趙注：「里，居也。布，錢也。夫，一夫也。」廛亦居也。周禮遂人：「夫一廛」，司農注，「廛居也。」前所言廛在市，故知爲商店；此所言廛，汎指民宅，故知卽民房也。周禮載師：「凡宅不毛者，有里布；凡田不耕者，出屋粟；凡民無職事者，出夫家之征。」司農注，「宅不毛者，謂不樹桑麻也。」鄭玄注，「宅不毛者，罰以一里二十五家之泉。空田者，罰以三家之稅粟。無職事者，出夫稅、家稅。夫稅者，百畝之稅。家稅者，士徒車輦給繇役。」按，周禮所言，是寓勸於罰；孟子所舉，乃苛捐雜稅，二者不可混爲一談。而趙注朱注並引載師之文以明孟子「里布」之義，似未細審。竊謂：里，居也；里布，卽住宅稅也。夫，丁男也；夫布，卽人口稅也。想當時征戰頻起，雜稅日增，住宅人口兩稅，諸侯已多施行。孟子以爲倘能取消此種苛稅，則民衆皆悅而願爲之氓矣。氓，

昏盲，民也。，之代名詞，「爲之氓」，猶言「爲其氓」也。(5)

【信能至末】說文：「信，誠也。」爾雅釋言：「濟，成也。」趙注：「天吏者，天使也。爲天所使，誅伐無道，故謂之天吏也。」(6)

孟子曰：「人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。(1)

「所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心；非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。(2)

「由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。(3)

「惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。(4)人之有是四端也，猶其有四體也。有是四端而自謂不能者，自賊者也；謂其

君不能者，賊其君者也。(5)

「凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。」(6)

【不忍人至掌上】不忍人之心，卽下文所言惻隱之心。運，轉也。轉物掌上，言其易也。(1)

【乍見孺子至聲而然】此節舉例以明「人皆有不忍人之心」之大前提。趙注：「乍，暫也。」廣雅釋詁：「暫，猝也。」劉熙釋名釋幼長：「兒始能行曰孺子。孺，濡也，言濡弱也。」焦氏正義：「始能行而倘無知識，不知井之溺人，故將入井也。」怵惕，音黜剔，恐懼也。集注：「惻，傷之切也。隱，痛之深也。內，結。要，求。聲，名也。」孫氏音義：「內，音納，本亦作納。」要，讀平聲。惡，讀去聲。(2)

【無惻隱至無是非】前提言「惻隱之心」卽「不忍人之心」，而斷案卻附加「羞惡」「辭讓」「是非」三類之心，以足成其「四端」之說。按四心中，惻隱之心似爲人類本能，生而有之；羞惡、辭讓，均文化發生後始漸造成之道德的行爲；是非，亦教育漸進後所生之一種理知。凡生而有之者，常不隨時代及人種國家而異；由人工造成者，大概因時因地而不同，如回教國人之崇面，耶教國人之親嘴，佛教國人之抱脚，孔教國人之叩頭，究竟誰是誰非？誰羞惡誰合禮？實則皆由各民族各時代自己所造成之是非與禮俗，不得因其與己

亂時，窮居於亂國，而無所避之，則崇其美，揚其善，違其惡，隱其敗，言其所長，不言其所短，以爲成俗。

蓋荀子主張中庸主義者，而惟「當」之爲貴。史鰌欲以不能進遽伯玉退彌子瑕，故以屍諫，此乃忠臣困苦之心，而荀子斥之，以爲「不如盜也。」此言者，即如上文所云遇於亂世，困於窮時，則亦優哉遊哉，聊以卒歲。君既不能用吾言以自行其緣，則吾又何必自蹈虎口，好盡言而處亂國哉？堯問篇載荀子弟子言曰：

當是時也，知者不得慮，能者不得治，賢者不得使，故君子蔽而無勢，賢人距而不受，然則孫卿懷將聖之心，蒙佯狂之色，視天下以愚。詩曰：「既明且哲，以保其身，」此之謂也。

人臣當不得已之時，在世俗往往以一死了責，以告無罪於天下，此則荀子所不謂然者也。彼問樂天非命者，故不忍其身之輕擲於一死，夫一言之不見用，而即死，亦悻悻小丈夫耳。身不幸而處亂君之下，則亦不過因其勢而利導之，不可強違其意而播拂之，蓋補偏者，可以有長

時期之補削，而撟拂之，則不過一時之計。一時而吾身死，則他日更有何言以補削暴君乎？此卽仲尼所謂「邦有道危言危行，邦無道，危言行孫」也。

其書中又有述及人臣持寵處位終身不厭之術者，曰：

主尊貴之，則恭敬而僔；主信愛之，則謹愼而嗛；主專任之，則拘守而詳；主安近之，則愼比而不邪；主疏遠之，則全一而不倍；主損絀之，則恐懼而不怨。（仲尼）

其言以謂人臣久處其位之術，無他，卽富貴不夸，貧賤不怨是已。子曰：「使有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也已。」曰：「不怨天，不尤人」曰：「惡居下流而訕上」者，均是意也。不驕不怨，夙夜從公，此卽儒家所提倡之官規而後此法家，則利用之，益以變本加厲也。故後於荀子者，如李斯之徒，則倡君權絕對之說，而視臣下爲奴隸，以順爲正者矣。其說曰：

入則心非，出則巷議，夸主以爲名，異取以爲高，率羣下以造謗，如此勿禁，則主勢降乎上，黨與成於下。（秦始皇本紀）

而荀子之臣道，雖亦提及順字，然所謂順者，非李斯之意也。非阿諛取容，一味從君之謂也。荀

子在臣道篇中曾爲「順」字下定義如下：

從命而利君，謂之順；從命而不利君，謂之諂；逆命而利君，謂之忠；逆命而不利君，謂之篡；不卹國之臧否，偷合苟容，以持祿養交而已耳，謂之國賊。

夫苟利於國，則雖逆命，亦無傷其爲忠？從命矣，而反與君上以大不利，則及與乎諂諛取容之列。至於苟合取容，全無主張者，則荀子且直斥之以國賊。卽如子胥之剛愎自用，操之過激，然而一心爲國，荀子亦由諫之以爲下忠。故曰：

有大忠者，有次忠者，有下忠者，有國賊者；以德復君而化之，是大忠也；以德調君而補之，次忠也；以是諫非而怒之，下忠也；不卹君之榮辱，不卹國之臧否，偷合苟容，以之持祿養交而已，國賊也。若周公之於成王也，可謂大忠矣；若管仲之於桓公，可謂次忠矣；若子胥之於夫差，可謂下忠矣。若曹觸龍之於紂者，可謂國賊矣。（同上）

荀子以君主爲政治之中心點，故其言往往君國並稱。彼以偷合苟容之臣斥爲國賊，以其不卹君之榮辱，國之臧否，此意蓋可徵也。孟子曰：

責難於君謂之非，陳善閉邪謂之敬，吾君不能謂之賊，

其論人臣諫爭諂諛之別，固只及於君，而未及於國也。然荀子之論君臣，則往往有國字橫在心頭。彼論諫爭輔拂之別曰：

君有過謀過事，將危國殞社稷之懼也，君臣父兄有能進言於君，用則可，不用則去，謂之諫。有能進言於君，用則可，不用則死，謂之爭。有能比知同力，率羣臣百吏而相與彊君撟君，君雖不安，不能不聽，遂以解國之大患，除國之大害，成於尊君安國，謂之輔。有能抗君之命，竊君之重，反君之事，以安國之危，除君之辱，功伐足以成國之大利，謂之拂。故諫爭輔拂之人，社稷之臣也。……伊尹箕子，可謂諫矣；比干子胥，可謂爭矣；平原君之於趙，可謂輔矣；信陵君之於魏，可謂拂矣。傳曰：「從道不從君，」此之謂也。（同上）

彼所謂「比知同力率羣臣百吏相與彊君撟君，」與李斯所謂「主勢降乎上黨與成乎下」者，言辭雖異，其旨實同。然李斯深惡此等人，而荀子則名之謂社稷之臣，則與李斯之

背道而馳也無疑。至於「竊君之重，反君之事，」在李斯韓非視之，直同大逆不道矣。而荀子則又重視此等人。是師徒二者，又立於反對地位。蘇東坡論荀卿以爲李斯之所以事秦者，蓋出於荀卿。皆出於荀卿乎？吾雖其言之大概括矣！

孟子謂「民爲貴，社稷次之，君爲輕，」而荀子亦言，「國危則無樂君，國安則無憂民，民亂則國危，民治則國安，」「今君人者，急逐樂而緩治國，豈不過甚也哉？譬之好聲色而恬無耳目也。」（王霸）夫以君之憂樂，係於國之安危；又以國之安危，係於民之治亂；則荀子豈主張君權無上者乎？

君臣之關係，在今日已成地學上之化石，歷史上之一頁，何必娓娓談之？然世皆病荀卿教李斯以專制，誨臣下以一味非順。是有關於荀子二千年來之聲價，烏可以不辨？故亦自成一節。

八　民本主義

荀子民本主義之出發點，以下列之語爲最明，曰：

天之生民，非爲君也；天之生君，以爲民也；故古者列地建國，非以貴諸侯而已；列官職，差爵祿，非以尊大夫而已。（大略）

蓋謂君臣百吏，飽食終日，赫赫可畏，非天生而然也，非天賦之特殊位置也。所以設立君臣百吏，無非爲芸芸衆生謀幸福耳，故其篇中數言愛民。如

爲謂賢，明君臣，上能尊主愛下民，主誠聽之，天下爲一，海內賓。（成相）

重法愛民而霸。（大略）

故其重君臣父子兄弟夫婦之關係，蓋皆不過謀人生之幸福。人而生斯世矣，不有君師以謀永久之幸福，則勢將淆亂，而無有秩序的安全。雖作之君作之師，而其質則仍以利民爲主也。故曰：

馬駭輿，則君子不安輿；庶人駭政，則君子不安位；馬駭輿，則莫若靜之；庶人駭政，則莫若惠之；選賢良，舉篤敬，興孝弟，收孤寡，補貧窮，如是則庶人安政矣，庶人安政，然後君子安位。（王制）

是荀子固切切然以求民之安政矣。以爲政治者，當首先切合於下民矣。苟如此，則荀子其主張以君之好惡爲政治之方針乎？亦曰：「民爲邦本而已」。此理至明，不容多疑。彼書中嘗有一例，以喻君民之關係，則尤爲懇切。曰：

君者舟也，庶人者水也。水則載舟，水則覆舟，此之謂也。（同上）

舟非有水，則不成其爲舟。舟也者，實以適應有水之環境而起。若使上古之時，竟無水焉，則吾今日何以見船舶之上下？上古之時，或竟無人民焉，則所謂君主者，已根本不能成立矣。舟也者，非可以恃其一己的堅固，一己之平穩，而於以無恐也。惟水則能覆之。君人者，尙自恃其尊嚴乎？惟人民則能敗之。成之者惟民，敗之亦惟民。民重於君乎？君重於民乎？

孟子之論齊人伐燕也，固曰：

取之而燕民悅，則取之，古之人有行之者，武王是也；取之而燕民勿悅，則不取，古之人有行之者，文王是也。……書曰：「湯一征，自葛始，天下信之，東面而征西夷怨，南面而征北狄怨，曰：曷爲後我？」（梁惠王）

又曰：

> 以力假仁者霸；霸必有大國。以德行人者王：王不待大。……以力服人者，非心服也，力不贍也；以德服人者，中心悅而誠服也。（公孫丑）

其言不過曰：取天下者，當以人心之向背爲行止，而自古之王者，皆得人心者也。此論也，固赫赫一世之王者，而範之以民意二字。君主者，實受民意之指揮而動作之一機器耳。然而荀子則更切實以言之曰：

> 王奪之心；霸奪之與；彊奪之地。……用彊者，人之城守，人之出戰，而我以力勝之也，則傷人之民，亦甚矣。傷人之民甚，則人之民惡我必甚矣。人之民惡我甚，則日欲與我鬬。人之城守，人之出戰，而我以力勝之，則傷吾民必甚矣。傷吾民甚，則吾民之惡我必甚矣。吾民之惡我甚，則日不欲爲我鬬。人之民日欲與我鬬，吾民日不欲爲我鬬，是彊者之所以反弱也。地來而民去，累多而功少，雖守者益，所以守者損。是以大者之所以反削也。（王制）

則其惡衆拚之心，亦與孟子大唱同調矣。而反復陳言利害，——人之民惡我，我之民亦惡我，——尤足以振醒當時一味孤行，不恤人言者之幻夢。則其重視民生者，至矣無以加矣！此卽反抗時代之表示也。

故其用兵也，亦以得人心爲要，如：

上不愛民，則兵弱。（富國）

上下一心，三軍同力，名聲足以暴炙之，威強足以捶笞之，拱揖指揮而強暴之國莫不趨使，譬之是猶烏獲與焦僥搏也。（同上）

然而當時之軍士，無非如荀子所謂「使天下之民，所以要利於上者，無關無由，」權謀傾覆，未免盜兵之譏也。荀子極不以此爲然，故其告秦昭王曰：

凡用兵攻戰之本在乎壹民。弓矢不調，則羿不能以中微；六馬不和，則造父不能以致遠；士民不親附，則湯武不能以必勝也。（議兵）

壹民也者，在王霸篇中，則名之曰壹人曰：

取天下者，非負其土地而從之之謂也。道足以壹人而已矣。彼其人苟壹，則其土地將奚去我而適他？……詩曰『自西自東，自南自北，無思不服，』一（同壹）人之謂也。

我觀於今之民族，苟一心而傾向與某國聯合，則強者不能阻之。一八九七年之克利但人（creation），欲脫土耳其之約束，而欲併入希拉，是以希拉人與克利但人民族相同，其心自一，故不畏強有力者之阻擋。取地必先取人，人來而土亦至。否則，楚雖三戶，亡秦必楚，荀子之言，實亦暗合之。

臨武之言用兵也，以上得天時，下得地利，而雜之以變詐為主。荀子則獨主人和。此又與孟子天時不如地利，地利不如人和之義，前後相映。惟求人和，故行軍亦以人民為本。仁者愛人，故陳囂謂孫卿子曰：『先生議兵，常以仁義為本。』降至韓非，則此等仁厚之精神，蕩而無餘。韓非曰：

適民心者，姿姦之行也。（南面）

又曰：

夫仁義辨智，非所以持國也。去偃王之仁，息子貢之智，循徐魯之力，使敵萬乘，則齊荊之欲，不得行於二國矣。（五蠹）

彼固以去仁義，拂人心，而持御民如御悍馬之義矣。其師之言若此，而其徒之言若彼，而世之論，多以李斯韓非盡法荀卿，荀卿冤矣！荀子曰：

用國者，得百姓之力者富，得百姓之死者強，得百姓之譽者榮；三得者具，而天下歸之；三得者亡，而天下去之。天下歸之之謂王，湯武者修其道，行其義，與天下同利，除天下同害，天下歸之。……潢然兼覆之，養長之，如保赤子。……是故百姓貴之如帝，親之如父母，為之出死斷亡而不愉者，無他故也，道德誠明，利澤誠厚也。（王霸）

其言之愛民，可謂彰明昭著，其勸人主之以人民為國家之本，亦可謂剴切陳言，惜乎僅不以乞憐之態度為民請命於暴主，而不思積極以揚民權，是則時代限之使然，不可苛責荀卿一人也。

九　民生經濟

荀子之言治國也，固主先富而後教。如曰：

不富無以養民情，不教無以理民性。故家五畝宅，百畝田，務其業而勿奪其時，所以富之也；立大學，設庠序，修六禮，明十教，所以道之也。詩曰：「飲之食之，教之誨之，」王事具矣。

蓋彼謂人之情，固好利而惡貧困者，大略篇曰：

義與利者，人之所兩有也，雖堯舜不能去民之欲利。

儒效篇之論民德曰：

以從俗爲善，以貨財爲寶，以養生爲己至道，是民德也。

彼以爲民也者，固好利而喜貨。若使其衣食不給，則榮辱不足以勸之也；政教不足以教之也；刑戮不足以戒之也。然則何以富民乎？曰：上不與民爭利，上不諂民以富，則民安而不蹈於刑戮矣。其言曰：

多積財而羞無有，重民任而誅不能，此邪行之所以起，刑罰之所以多也。上好羞則民

開飾矣；上好富則民死利矣；二者，亂之衢也。（同上）

商君之法，致粟帛多者復其身，在荀子則以爲反足滋亂。商君之法，貧之者有罪；而荀子則反斥以爲邪行之所由起。是二人間，有大不同之點也。是二人間，大不同之點也。

雖然，以上所言，猶不過消極之辦法，無非使民不汲汲於求富，不皇皇於辟貧已耳。至於積極以謀民生之幸福，則荀卿亦有五大主張：

第一，則主張商賈百工誠質無詐，曰：

關市幾而不征，質律（楊註曰劵書也）禁止而不偏，如是，則商賈莫不敦愨而無詐矣。百工將時斬伐，佻其期日，而利其巧任，則百工莫不忠信而不楛矣。……商賈敦愨無詐，則商旅安貨通財，而國求給矣。百工忠信而不楛，則器用巧便，而財不匱矣。（王霸）

所謂幾而不征者，楊倞註曰：『幾，呵察也，但呵察奸人而不征稅也。』蓋欲以求貨財之流通，最佳莫若幾而不征。僅察其貨物之可以流通與否，而不必設稅以致其裹足也。則彼爲商賈

者，自然不求巧免，但運合法之貨。因之而有無之缺憾互補矣。以此視近世自由貿易者之論調，實為較高一層。而其結果則大致相同。故曰：

流通財物貨物，無有滯留也，使相歸移也，四海之內，若一家。……北海則有走馬吠犬焉，然而中國得而畜使之；南海則有羽翮齒革曾青丹干焉，然而中國得而財之；東海則有紫紶魚鹽焉，然而中國得而衣食之；西海則有皮革文旄焉，然而中國得而用之。（王制）

所謂百工莫不忠信而不楛者，謂使百工之器，無朽惡而不便於用者。養成工匠不欺之美德，則器可用，而用者當亦便之矣。

第二，則主張薄稅，曰：

田野什一，關市幾而不征，山林澤梁，以時禁發而不稅，相地而衰政。（楊註：衰，差也。政，征也。）（同上）

夫當荀子之時，諸侯者因競以兼併為能。勞師殘民，其用途自較春秋時諸國為大。魯哀公已

謂有若曰：「二，吾猶不足，如之何其徹也？」荀子則固主張「百姓足君孰與不足君，」故其言曰：

> 下貧則上貧，下富則上富。故田野縣鄙者，財之本也。垣窌倉廩者，財之末也。百姓時和，貨業得敍者，貨之源也。等賦府庫者，貨之流也。故明主必謹養其和，節其流，開其源，而時斟酌焉。潢然使天下有餘，而上不患不足；如是則上下俱富，交無所藏之，是知國計之極也。（富國）

荀子蓋謂國家之財利，全以人民之所得爲負擔。故山林澤梁，不必官之，苟在一規定之時期，而可以開發矣，則可無求於民，而任民之自采也。但罔罔者民。苟知利之所在，不憚絕澤而漁，則國家亦可以案時禁止之。苟人民之富也，上何憂於貧哉？如以稅而阻其采發寶藏之發展，則上之所得者無幾，而民之受困也實多。當時之諸侯，蓋已竭力苛征於民，而以掠奪人民爲能事矣。而荀子則絕對非之，故曰：

> 今之世而不然，厚刀布之歛，以奪之財；重田野之稅，以奪之食；苛關市之征，以難其事。

（同上）

此意甚明。彼以爲賦稅之重，足以令人民罹貧困之苦，而妨害其出產之增加，以及貨物有無之流通。充其至，且足以亡國。其言曰：

王者富民；霸者富士；僅存之國，富大夫；亡國富筐篋，實府庫。府庫已實，而百姓貧，是之謂上溢而下漏。入不可以守，出不可以戰，則傾覆滅亡，可待而至也。故我聚之以亡，敵得之以彊，聚斂者召寇肥敵，亡國危身之道也。故明君不蹈也。（王制）

對於聚斂之君之攻擊深矣！

第三，則主張重農，曰：

上好利，則國貧；士大夫衆，則國貧；工商衆，則國貧。（楊註農桑者少）（富國）

凡此種種，易他辭以表之，則爲：

生之者衆，用之者寡，則財恆足。

工商者，恃原料以爲生者也；士大夫者，高等之遊民也。此項人固有必需之處，然使其爲數旣

鉅，足以使農人出產之原料，不足以支付非生產階級之所要求。誠如是，則供給不足之困難生，麵包問題，將爲國家之致命傷。

既重農矣，則農人之所生產，果何法而使之增加耶？曰在乎無失農時。蓋當荀子之時，正強弱併合之秋，爲人民者，往往苦於刀兵力役，不得安於所業。故荀子大聲曰：

輕田野之稅，平關市之征，省商賈之數，罕興力役，無奪農時，如是，則國富矣。夫是之謂以政裕民。（富國）

以政裕民云者，蓋謂人民方一心以求衣食之滿足，而爲上者每有其他之事以擾之，則民生自然困苦，而國家因以疲乏矣。所謂：

不知節用裕民，則民貧；民貧，則田瘠以穢；田瘠以穢，則出實不半；上雖好取侵奪，猶將寡獲也。（同上）

亦可謂尋根究底，而於足國之道，反覆論列者矣。

第四，則主張萬物以時采取，而國家將促之。王制篇曰：

故養長時，則六畜育；殺生時，則草木殖。……聖王之制也。草木榮華繁殖之時，則斧斤不入山林；不夭其生，不絕其長也。黿鼉魚鱉鰍鱣孕別之時，罔罟毒藥不入澤，不夭其生，不絕其長也。春耕夏耘，秋收冬藏，四者不失時，故五穀不絕，而百姓有餘食也。汙池淵沼川澤，謹其時節，故魚鱉優多，而百姓有餘用也。斬伐養長不失其時，故山林不童，而百姓有餘材也。

至於國家設官以監促農民之幸福者，其道凡四。一曰興水利：

修堤防，通溝澮，行水潦，安水臧，以時決塞，歲雖凶敗水旱，使民有所耕艾，司空之事也。

二曰明農教：

相高下，視肥墝，序五種，省農功，謹蓄藏，以時愼備，使農夫樸力而寡能，治田之事也。

三曰治山海：

修火憲，養山林，藪澤草木魚鱉，百索以時禁發，使國家足用而財物不缺，虞師之事也。

四曰勸里閭：

順州里，定廛宅，養六畜，閒樹藝，勸教化，趨孝弟，以時敬修，使百姓順命，安樂處鄉，鄉師之事也。

總上所言，則知民生經濟，悉在乎農；舉凡一切森林漁牧等事，胥括之於是中。國家對於此項事業，當視爲立國之大本，當設專官以利導之。因此上，可知關於民生經濟之各項事業，荀子已一一料及之。

第五，則又主張專業；曰：

相高下，視墝肥，序五種，君子不如農人；通財貨，相美惡，序五品，君子不如商人；設規矩，陳繩墨，便備用，君子不如工人。（儒效）

以爲農工商三者各有其業，君子之所謂賢者，非謂盡能人之所能者之謂也。積土爲山，積水爲海，久業其業，則始可以精通，而以較之新執其業者，自爲老練。荀卿故曰：

人積耨耕而爲農夫；積斲削而爲工匠；積反貨而爲商賈；……工匠之子，莫不繼事，……

∴是非天性也，積靡使然也。（同上）

換言之，即謂人非一次握耒耜而可以為農夫，非一次為斲削而可成工匠。工匠之子，則以家庭環境之故。其為工匠也，自較商人之子為易。故農之子恆為農，商之子恆為商。此非天性，積靡使然。

十　禮教制裁

民生既富庶矣，然而有一危險存焉。

自然之所生產，決不足以滿足人人之欲。得寸思尺，人之恆情；而以其所得之多寡，每足以引起彼此間之爭執。夫求民之富者，本以求民之安寧；若互相爭執，則將不反以苦民耶？故曰：「既富之，然後教之。」何以教之？教之以禮！自古惟聖人，始能從欲而治。中人以下，則非範之以禮，勢必至於隨心所欲，以逾規矩。故荀子在大略篇中，切實言禮之效用，曰：

水行者表深，使民無陷；治民者表亂，使人無失。禮者，其表也。先王以禮表天下之亂，今廢禮者，是去表也。故民迷惑而陷禍患，此刑罰之所以繁也。舜曰：「惟予從欲而治，」

又曰：

故禮之生，爲賢人以下至庶民也；非爲成聖也，然而亦所以成聖也。

治民不以禮，動斯陷矣。

蓋謂人之欲望萬端，而自制克己之工夫，惟聖人能之。至於一切庶民聽其欲之所之，則邪惡因以紛起。又繩之以法，不啻設阱陷人。故庶人者，當先教之以禮。然而商君一流人物，則且主張輕禮矣。故曰：「拘禮之人不足與言事」（更法）蓋法家之主張，同謂「聖君任君而不任智」者。然荀子主張性惡，故以爲聽人之欲之所之，其勢必至於亂。知其當然，然不預爲之計，而一繩之以法，是不教而誅也。不教而誅，是率人民以入諸刑戮也。苟先教之以禮，則多數之人民，何以陷於刑戮？

法家對於人民一律用法，荀子則謂少數之奸民，爲禮教所不可化者，始可引法以誅之，曰：

故不教而誅，則刑繁而邪不勝；教而不誅，則奸民不懲；誅而不賞，則勤厲之民不勸；誅

賢而不類，則下疑俗儉，而百姓不一。故先王明禮義以壹之，致忠信以愛之，尙賢使能以次之，爵服慶賞以申重之。

蓋先明之以禮義，而後重之以慶賞，申之以誅罰，則奸邪不作，盜賊不起，而「化善者勸勉。」「道之以政，齊之以刑，民免而無恥。」齊之以禮，則有恥且格矣。但窮凶極惡之人，則又不得已而有用法之必要。

一言以蔽之，荀子之言治國也，「先禮而後法。」法非不當重之，然當在施行禮教以後。重禮者，儒家固有之見解，而重法者，荀子隨環境而變化之一種結果。王霸篇曰：

> 上莫不致愛於下，而制之以禮。……然後皆內自省以謹乎分，是百王之所同而禮法之樞要也。然後農分田而耕，賈分貨而販，百工分事而勸，……是百王之所同，而禮法之大分也。若夫……使衣服有制，宮室有度，人徒有數，喪祭械用皆有等宜，以是挾於萬物。尺寸尋丈莫不循乎制度數量然後行。則是官人使吏之事也，不足以數於大君子之前！

所謂內自省而謹於分者，實荀子重禮之一大目的。禮者，蓋以範圍人心；而法者，只可以限制人之行爲。攻心爲上，故禮重於法焉。上述所謂官人使吏之事，亦卽法家所謂之諸項法。尹文子曰：

> 法有四呈：一曰不變之法，君臣上下是也；二曰齊俗之法，能鄙同異是也。……四曰平準之法，律度權衡是也。

夫宮室有度，喪祭有等，尺寸尋丈有制云者，與尹文子所言之法，不無相同之處。然荀子則毅然斥之，以爲「不足數於大君子之前，」其言勇矣。竊惟彼人之意，乃以禮爲範圍人心者，而一切現實之法度，不足以當之。法者，及禮教失效之時，始不得已而一用之耳。

荀子之言禮之遠勝於法，亦有明文。議兵篇曰：

> 禮者，治辨之極也，強國之本也，威行之道也，功名之總也，王公由之所以得天下也，不由所以隕社稷也。故堅甲利兵，不足以爲勝；高城深池，不足以爲固；嚴令繁刑，不足以爲威。

因而毀嚴令繁刑曰：

> 紂刳比干，囚箕子，爲炮烙刑，殺戮無時，臣下懍然，莫必其命。然而周師至而令不行於下，不能用其兵，是豈不令不嚴刑不繁也哉？（同上）

蓋謂禮者治之本，法者治之末，不求之本而索之於末，是世之所以亂也。「隆勢詐，尚功利，是漸之也，禮義教化，是齊之也，以詐遇齊，譬之以錐刀墮太山也。」彼之言用兵尙歸於禮義，而況於治國？

禮既如此其重矣，然果何由而起耶？曰起於人之能羣。

> 力不若牛，走不若馬，而牛馬爲用，何也？曰：「人能羣，彼不能羣也。」人何以能羣？曰：「分。」「分何以能行？」曰「以義。」故義以分則和，和則一；一則多力，多力則彊；彊則勝物，……故人生不能無羣，羣而無分則爭，爭則亂，亂則離，離則弱，弱則不能勝物，……不可少頃舍禮義之謂也。（王制）

近世社會學者，多疑以人之孱弱，當其未能用智力以前，何以能免於猛獸之吞噬，而爲數萬

年生存競存中之最後得勝者？荀子之所言，實有一部分之理由，足以答覆此荒遠無考之問題。

分者何？蓋謂度量分界也。故曰：

禮起於何也？曰：「人生而有欲，欲而不得則不能無求；求而無度量分界，則不能不爭。爭則亂，亂則窮，先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求，使欲不必窮於物，物不必屈於欲，兩者相持而長，是禮之所以起也。」

此語也，蓋有及於分配問題。人之欲望無窮，而物之供給有限，因此故，人人各思捷足先登，以謀其欲望之滿足。慎子所謂「積兎於市，走而勿顧」者，則以人人各有其欲望之滿足耳，故不爭。不爭，故不亂。然而自然之供給，果足取之無窮，用之無竭，如市中之積兎乎？則未必然。因而爭亂起矣。

復次，人之欲望，不僅求物質上之滿足，兼求精神上之滿足。荀子亦曰：

好榮惡辱，好利惡害，是君子小人之所同也。

故好名者有之，喜利者有之，好名而兼喜利者亦有之。因而人與人相競於名利之上。因而引起爭鬭。何以弭此爭鬭乎？曰：「舍禮以外，更無他術。」

荀子之於禮，有何主張乎？蓋有下列數點：

一曰，明尊卑，貴賤，貧富。

君臣不得不尊，父子不得不親，兄弟不得不順，夫婦不得不驩，少者以長，老者以養。（大略）

禮者：貴者敬焉，老者孝焉，長者弟焉，幼者慈焉，賤者惠焉。（同上）

貴賤有等，長幼有序，貧富輕重，皆有稱者焉。（禮論）

此即所謂之度量分界。君臣有義，父子有親，兄弟有序，凡此者，皆不過令人負有特種之義務，而係絆之，使之內自省而自識其分。

二曰，崇天地，尊親，師長。

禮有三本：天地者，生之本也；先祖者，類之本也；君師者，治之本也。無天地惡生？無先祖

惡出？無君師惡治？三者偏亡焉，無安人。故禮：上事天，下事地，尊先祖而隆君師，是禮之三本也。（禮論）

蓋如此之禮，實足範圍人心。豈但範圍之，抑或桎梏之。事天地，則雖天災地震，無以爲生，亦不敢怨怨以爲非常之事。事父母，則家庭之內，可以不生反動。事君師，則在上者，可以自由操縱其下，而在下者亦不敢怨矣。茲三者，皆以限制小民，而便利其在上者也。皆儒家所視爲利器者也。所謂「以爲下則順，以爲上則明」者是也。

三曰，不可改易。

故繩墨陳矣，不可欺以曲直；衡誠縣矣，不可欺以輕重；規矩誠設矣，不可欺以方圓；君子審於禮，則不可欺以詐僞。……禮者，人道之極。

則是禮也者，如繩之直，如矩之方，不可一須差者也。新會梁先生謂荀卿所主張之禮，狹義的，而近於法。徵於此，誠然。

第四，則爲荀子所大膽敢言之主張，足以值得吾人之崇視，而荀子亦可以引以自豪者，

其言曰：

> 禮，以順人心爲本。凡亡於禮經，而順於人心者，皆禮也。（大略）

以順人心爲本，殆如孟子之所言，「乃若其情則可以爲善」也。苟近於人情，則其非必不背禮。淳于髡問曰：「嫂溺，援之以手，禮歟？」其意以爲蓋救嫂者，則背男女授受不親之禮律，然目擊其死，而不援乎？一援焉，亦大受良心之責難。當此進退兩難之際，孟子惟以經權二字詭辨之。假使荀子而聞此言，必斷然曰：「禮也。」嫂溺之當援之以手，固不詳於禮經；然救之可以安我心，則救之亦合禮矣。非先王之法言不敢言，非先王之法服不敢服，然而人世無常，有非先王所預言及者，則亦以良心爲最後之標準耳。此一點，乃荀子所貢獻於儒家者也。

故其對於喪禮也，雖云稱情而立文曰：

> 三年之喪，何也？曰：「稱情而立文。……創鉅者其日久，痛甚者其愈遲。……三年之喪，二十五月而畢，哀痛未盡，思慕未忘，然而禮以是斷之者，豈以送死有已，復生有節也哉？……今夫大鳥獸，則失亡其羣匹，越月逾時，則必反沿過故鄉，則必徘徊焉，鳴號焉，

躑躅焉，然後能去之；……故人之於親，至死無窮。」（禮論）

其言蓋謂父母之喪，無人不哀，三年之久，本不足去此哀情也。然而有此一定之期者，則以折中人之情理，而巧立其文者焉。

然彼對於過事於文者，則大斥之以為姦人，其言曰：

故量食而食之，量要而帶之，相高以毀瘠，是姦人之道，非禮義之文也。非孝子之情也，將以有為者也。（同上）

其與一般釣名沽譽之徒，可謂深而刻矣。過於孝子之情，則彼反名之曰姦人。蓋彼之言禮，固主適夫人情者也。兒時從家大人讀孟子至滕文公章，「顏色之戚，哭泣之哀，弔者大悅」三句，未嘗不笑。以為弔者大悅，則滕文公之豎步，樹足以大博人之稱許也。而今知之，更不覺莞爾。若使荀子聆此言，不知其將以孟子為教人作姦否也？

十一 音樂陶冶

孔門之教，皆以禮樂為治國之具。又以為二者輔車相依，不可相失。論語載：

子之武城，聞絃歌之聲，夫子莞爾而笑曰：「割鷄焉用牛刀？」子游對曰：「昔者偃也，聞諸夫子曰：「君子樂道則愛人，小人樂道則易使也。」」子曰：「二三子，偃之言是也：前言戲之耳」」（陽貨）

而子路之笑孔子爲迂也，則又告之以禮樂不興，則刑罰不中，而民無所措手足。（子路）荀子亦言：

樂合同，禮別異，禮樂之道，管乎人心矣。（樂論）

又曰：

故樂行而志淸，禮修而行成。（同上）

則其視禮與樂之同爲經國之具，蓋與仲尼同焉。然當彼之世，天下不入於楊，入於墨，楊墨之道盈天下。墨者，固主張非樂者也。其言曰：

民有三患：飢者不得食，寒者不得衣，勞者不得息，三者，民之巨患也。然卽當爲之撞巨鐘，擊鳴鼓，彈琴瑟，吹竽笙，而揚干戚，民衣食之財，將安可得乎？……使丈夫爲之，廢丈

> 夫耕稼樹藝之時;使婦人爲之,廢績織紡紝之事;……今王公大夫,惟毋爲樂,虧奪民之衣食之財,以拊樂如此多也。(非樂上)

此其言以爲樂者,耗民財力無所大用。充其極,不過使人荒淫,而棄其本業。荀子處於此項情勢之下,而毅然反之曰:

> 夫樂者樂也,人情之所必不免也。故人不能無樂,樂則必發於聲音,形於動靜。而人之道,聲音動靜性術之變盡是矣。(樂論)

換言之,卽謂人不能無樂。墨子雖謂樂無用,而荀子則反主張樂之不可少。卽此一點,二人者已背道而馳矣。

人既不可無樂矣,若隨其放蕩而無所歸宿,則又逸出平常之規道,故先王必作樂。荀子曰:

> 先王惡其亂也,故制雅頌之聲以道(同導)之,使其聲足以樂(快樂)而不流,使其文足以辨而不諰,使其曲直繁省廉肉節奏,足以感動之善心。(同上)

又曰：

故樂者，審一以定和者也，比物以飾節者也，合奏以成文者也。（同上）

和者何？中庸曰：「發而皆中節，謂之和。」故消極言之，音樂者，所以限制人之快樂，而納之於相當之範圍。不使「禮樂衰而邪音起，」以爲「危削侮弱之本。」如墨子之所言，樂誠廢矣，而邪音之起，墨子將如之何？此荀子所以實難墨子之又一點也。

復次，往昔之所謂樂者，常以之爲祀神之用。尙書載：

八音克諧，無相奪倫，神人以和。（堯典）

又曰：

戛擊鳴球，搏拊琴瑟，以詠，祖考來格。（臯陶謨）

故知樂之用途，不過爲祀神及祭祖先之用。似爲宗教上之工具，而非政治上的。荀子則決然主張移風易俗，莫善於樂。此其言樂之效用，較孔子尤爲明顯，而純然以政治之眼光視樂矣。

故曰：

夫聲樂之入人也深，其化人也速。故先王謹爲之文；樂中平，則民和而不流；樂肅莊，則民齊而不亂；……如是則百姓莫不安其處，樂其鄉，以至足其上矣。……是王者之治也。樂姚冶以險，則民流僈鄙賤矣；流僈則亂；鄙賤則爭；亂爭則兵弱城犯，敵國危之，如是則百姓不安其處，不樂其鄉，不足其上矣。（同上）

又曰：

移風易俗，天下皆寧，莫善於樂。（同上）

墨子謂樂足以使人荒業，而枉耗財用；荀子則曰：「樂者使民足以安居樂業。」後者之語，是以直破前者立論之基本。平心而論，音樂之感化人心，有時且較文字爲甚。此近代教育家所一致主張者。蓋樂者，能令人感受一種不可名狀之教訓，領略微妙難言之刺激。墨子僅就物質方面着想，而對人的精神之陶冶，則似爲忽諸。故荀子不以爲然，且進而稱樂之具體效用曰：

故樂在宗廟之中，君臣上下同聽之，則莫不和敬；閨門之內，父子兄弟同聽之，則莫不

和親；鄉里族長之中，長少同聽之，則莫不和順。……故聽其雅頌之聲，而志意得廣也；執其干戚，習其俯仰屈伸，而容貌得莊焉；行其綴兆，要其節奏，而行列得正焉，進退得齊焉。（同上）

蓋謂樂也者，可以用之於國，於鄉，於家，可以長人志氣，莊人容貌，齊人舉止。換言之，則彼竟持音樂萬能，而其贊許之程度，且有過於近人之倡美術代宗教說者矣。其說不亦可議耶？

復有一點，爲吾人所不能忘者；則荀子三十餘篇，惟樂論篇中，多以樂治國之說。然而此篇之中，竟無以樂供祭祀之主張，而絕對以爲政治上之工具。此乃所以異於孔門傳授者也。

十二 尾言

新會梁先生謂荀子儒家後起之秀，已受當時法家之影響。吾師陳先生鐘凡，亦以荀子爲承接儒法兩宗之樞紐。不佞嘗深然二先生之所言。今撰荀子政治思想之特點，蓋有三大點可以注意：

一 人治主義。

二　禮法並用。

三　君民互重。

一人興邦，一人敗之，衆生冥冥，惟上是式，故主人治；遭世大亂，吾言其迂。惟禮正人，惟刑去暴，故主禮法並用；民爲邦本，君亦民模。惟君愛民，國用安寧，故君民互重。

一言以蔽之，則切實而可用是也。然而彼非百里之材，竟使之老廢蘭陵。世悠悠兮莫予知，悲夫！

第六章　荀子之心理學說

荀子所以爲一般人所不喜者，以其嘗詆孟子之性善學說故。孟子者，二千年來所視爲孔子之眞傳，名教之正統，昌黎所謂：「軻之死，不得其傳者也。」荀子則昌言駁斥之，無怪乎中世人之怒也。

復次，孔子之言性與天道，旣不可得而聞矣；至於孟子倡爲性善之說，亦足以迎合大多數人之心理。荀子以後起之才，竟大聲疾呼，主性惡之論，其說足以引起大多數人之不快，故後世社會，遂以目荀子爲怪僻。旣以怪僻視之，遂不及細究其說，而卒卒然輕之，荀子若在，敢

不呼屈？故吾以爲荀子之心理學說，乃大有關於其二千年來之聲價也。

年來受思想解放之原動力，於是學者往往別出心裁，爲反抗古人傳說之運動。疑古之說，雖劉知幾復起，不是過也！對於荀子之批評，亦不少與古人相出入者，請得申言之。

一 各個心理名詞之解釋

吾國古書中所見之各個抽象名詞，每苦無一定之意義，而有混雜不清之病。孔子之所謂仁，與孟子之所謂仁，已非絕對的同意義，故易以滋讀者之惑。今荀子三十二篇中之所言，其於性，情，欲，諸字，彼此間均有含混之義。有時則情之義近於欲，有時則欲之義混於情。今集而述之以歸納之方法，求其各字之定義，亦庶可以無大誤與！

甲 性字

一 性惡篇曰：凡性者天之就也，不可學，不可事，……不可學，不可事，而在人者謂之性。可學而能，可事而成之在人者，謂之僞。是性僞之分也。

二 又曰：今人之性，目可以見，耳可以聽，夫可以見之明不離目，可以聽之聰不離耳，

目明而耳聰，不可學明矣。

三　又曰：若夫目好色，口好味，心好利，骨理好愉快，是皆生於人之情性者也，感而自然，不待事而後生者也。

四　儒效篇曰：性也者，吾所不能爲也，然而可化也。

五　禮論篇曰：性者，本性材朴也。無性，則僞之無所加。無僞，則性不能自美性僞合，然後聖人之名一，天下之功，於是就也。

六　正名篇曰：「生之所以然者，謂之性。性之和所生精合感應不事而自然者，謂之性。」

七　又曰，性者，天之就也。

根據上述，吾人可以得一比較穩定之性之定義。此七條中，均謂性者天所成就，乃不學而能之一物。吾人在第一條中，更可以明明求得性字之意義。彼蓋明言：性也者，令吾人之目，可以見一切之外物；令吾人之耳，可以聽一切之聲音者也，則荀子固明明指示我人以先天之視

覺聽覺爲性矣。故可以下一性之定義曰：荀子之所謂性者，蓋有近於近日心理學中所謂之本能。

然彼所謂之性，固非守此定義而不變者也。彼言性時，又往往與欲字之意義相衝突。榮辱篇曰：

> 凡人有所一同，飢而欲食，寒而欲煖，好利而惡害，是人之所生而有也。是禹桀之所同也。目辨白黑美惡，耳辨聲音清濁，口辨酸鹹甘苦，鼻辨芬芳腥臊，骨體膚理辨寒暑疾癢，此又人之所生而有也。是禹桀之所同也。

夫彼不以性爲不學而能者乎？若如上云，則又以不學而能者，包括二事：上文述人之好惡之欲，而下文始述及人之天賦本能也。但二者，均以爲生而有之，則性之意義，至此乃不可捉摸矣！

不揣愚蒙，敬以最誠實之態度，下一斷曰：

> 荀子之所謂性者，係指本能而略涉及欲字之界限。

乙 情字

八 正名篇曰：情者，性之質也；欲者，情之應也。

九 榮辱篇曰：今使人生而未嘗睹芻豢稻粱也，唯菽藿糟糠之為睹，則以知足為在此也，俄而粲然有秉芻豢稻粱而至者，則瞲然視之曰：「此何怪也？」彼臭之而無嗛於鼻，嘗之而甘於口，食之而安於體，則莫不棄此而取彼矣。今夫以先王之道，仁義之統，以相羣居，以相持養，……以此夫桀跖之道，是其為相縣也，幾直夫芻豢稻粱之縣糟糠爾哉？……湯武存，則天下從而治，桀紂存，則天下從而亂，如是者，豈非人之情，固可與如此，可與如彼也哉？

十 又曰：人之欲，食欲有芻豢，衣欲有文繡，行欲有輿馬；又欲夫餘財蓄積之富也；然而窮年累世不知不足，是人之情也。

十一 又曰：夫貴為天子，富有天下，是人情之所同欲也，然則從人之欲，則埶不能容，物不能贍也。

十二　儒效篇曰：情也者，非吾所有也，然而可為也。

十三　王霸篇曰：夫人之情，目欲綦色；耳欲綦聲；口欲綦味；鼻欲綦臭；心欲綦佚；此五綦者，人情之所必不免也。

十四　樂論篇曰：故樂者，天下之大齊也，中和之紀也，人情之所不免也。

十五　正名篇曰：性之好惡喜怒哀樂，謂之情。

十六　又曰：故欲養其欲，而縱其情……夫是之謂以己為物役矣。

根據以上，吾人亦可以求出情字之定義。最明顯者，即彼以喜怒哀樂好惡為情字。由第十二條論之，彼更言情也者，非吾所自有。然則何由出乎？從第八條及第十五條觀之，則彼以為情出於性。更自第九條推之，則荀子且曰：人之本能，本極安分，然誘以外物，則好惡之情生焉。質言之，亦謂情出於性耳。

然彼之言情欲，又苦於含混不清。若十分尋根究底而區別之，則可曰欲出於情，故曰：欲者，情之應也。譬之，吾人見一古物，則吾人不過生情。志在得之，而百計以求之，則生欲矣。（此

在第十六條）此欲得之欲，生於歡喜之情而喜此古物之情，則以吾人之目能視而生者也。

此例雖淺，然亦可以解釋荀子所言性。情。欲之大區別。

故不佞又爲情字下一斷曰：

荀子之所謂情者，指喜，怒，好，惡，哀。樂而言。生於性，而以生欲者也。

丙 欲字

十七 彊國篇曰：天下害生縱欲；欲惡同，物欲多，而物寡，寡則必爭矣。

十八 禮論篇曰：人生而有欲；欲而不得，則不能無求；求而無度量分界，則不能不爭；爭則亂，亂則窮；先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲；給人之求。

十九 解蔽篇曰：欲。爲蔽。

二十 又曰：宋子蔽於欲。而不知得。（楊註曰：宋子以人之情欲寡而不欲多，但任其所欲，則自治也。）

二十一 正論篇曰：欲。者，情之應也。

二十二　又曰：人之所欲生甚矣，人之所惡死甚矣。然而人有從生成死者，非不欲生而欲死也，不可以生而可以死也，故欲過之而動不及，心止之也。心之所可中理，則欲雖多，奚傷於治？欲不及而動過之，心使之也，心之所可失理，則欲雖寡，奚止於亂？故治亂在於心之所可，亡於情之所欲。（楊註曰：「明在心，不在欲。」）

以上述六條推之，可知荀子之所謂欲，實爲情之應。更由第十八第十九二條推之，則知欲者，可以使人遭蔽而因以生亂者也。然由第二十一條而言，則知欲雖能蔽心，而心則能定欲之取舍。則是又謂心也者，管理一切之欲；但須心之所可中理，則欲固不足爲慮。楊註所謂在心不在欲者，是也。

玆爲之下一斷語曰：

荀子之所謂欲者，生於情。能蔽心。能啓爭端，而禮義以外。亦能受制於心者也。

丁　心

二十三　解蔽篇曰：心者，形之君也，而神明之主也，出令而無所受令，自禁也，自使也，

自奪也，自取也，自行也，自止也，故口可刼而使墨云，形可刼而使詘申，心不可刼而易意。

二十四　又曰：故人心譬如槃水，正錯而勿動，則湛濁在下，而清明在上，則足以見鬚眉而察理矣。微風過之，湛濁動乎下，清明亂於上，則不可以得大形之正也。心亦如是矣，故導之以理，養之以清，物莫之傾，則足以定是非決嫌疑矣。小物引之，則其正外易，其心內傾，則不足以決庶理矣。

二十五　又曰：凡觀物有疑，中心不定，則外物不清。

二十六　正名篇曰：心有徵知，徵知則緣耳而知聲可也；緣目而知形可也；然而徵知必將待天官之當簿其類，然後可也。（據楊註謂，無心則耳目不能聽見，然無耳目，則心亦無作用也。）

二十七　又曰：心也者，道之工宰也。

二十八　又曰：以仁心說，以學心聽，以公心辨。

二十九　又曰：情然，而心爲之擇，謂之慮。心慮而能爲之動，謂之僞。

三十　大略篇曰：凡亡於禮經，而順人心者，皆禮也。

細察以上八則，吾人亦可以尋出荀子所謂心者，究係何物。由第二十三條及第二十七條觀之，可知心爲一切思想言行之主。由第二十四條及第二十五條觀之，吾人更可以知心者，方其靜而定也，則明足以察一切事物。一物誘之，則心自亂，非心之過也，物之故也。可知彼之所謂心也者，乃吾人心理組織中之最高機關，而有良善之效用者。

且彼之書中，固皆以禮爲至善全美之物矣，然由第三十條觀之，則更以人心爲禮之生產地，則人心之善惡，自不待言！

故可又得一結論曰：

荀子之所謂心者，爲絕高無上之機關，而能判斷事理者。苟不爲外物所誘，則心之清明也如水。

不佞之爲此四定義也，凡荀子書中有關之文句，雖亦收羅殆盡，亦可稱有知必錄，以其

言爲根據，而以客觀之態度，歸納而得者也。雖然，不能起古人於地下，誰能知古人之眞意？今吾所言，豈無大誤？吾亦盡吾之力以求程度上之比較可靠云耳，自信如斯，哂之可也。

心性情欲四字之界限既明，請進而言荀子之心理學說。

二 荀子性惡論之研究

甲 性惡論之背景

昔司馬談論六家要旨，大抵謂某宗學說之起原，皆受時代潮流之影響。在昔羅馬之衰，野人四侵，民生汲汲，不保旦暮，故東方宗教，倡求福於天堂，以救濟人生之苦痛，而應之者遂以大起。故一說之興，必有所自。

余既考定荀子爲西元前三三四至二二八年間人，在此百年之中，中國果何乎？請觀下文：

西元前二八六年，宋王偃無道，齊滅之。

西元前二八三年，秦以城易趙璧，既而悔之。

西元前三七八年，秦將白起伐趙。

西元前二六〇年，白起坑趙長平卒四十萬。

西元前二五五年，蔡澤以三寸舌取秦相范睢而代之。

西元前二三八年，李園殺春申君。

天下既重從橫，不行仁義，禮義廉恥，掃地以盡。攻城取地，詐僞百出。諸侯相爭於兼吞，而不知足。故彊國篇曰：

今已有數萬之衆者也，陶誕比周以爭與；已有數百里之國者也，汙漫突盜以爭地。

王霸篇曰：

上詐其下，下詐其上，……權謀日行，而國不免危削。

議兵篇曰：

彼兵者，所以爭暴除害也，非爭奪也！

凡此論調，均足以表示荀卿對於並世之人，深致不滿。彼見人之行爲，如是其惡也，遂以疑及

人之本性，亦是如此其惡。以爲爭奪擾與之行爲，皆出於人之本性也，以爲欺詐殘暴之行爲，皆出於人之本性也。大丈夫遭遇亂世，不能以己之忠厚，敵人之奸僞，則偏激之論，自所不免。吾人試讀彼書中性惡篇第一段，而掩卷深思之，幾何不認其爲針對當時之時局而發之憤言也哉？至於略人情之淺薄，而爲絕交之論，其意固未嘗自甘居於空谷也。蓋習俗能移人，然習俗亦能激人，荀子之性惡論，其爲滔滔流俗而發者歟！

乙 性惡論之本身

荀子之謂人性惡也，每舉性情二字而述言之，故性惡篇曰：

> 人之性惡，其爲善者僞也。今人之性，生而有好利焉，順是，故爭奪生而辭讓亡焉；生而有疾惡焉，順是，故殘賊生而忠信亡焉；生而有耳目之欲有好聲色焉，順是，故淫亂生而禮儀文理亡焉；然則從人之性，順人之情，必出於爭奪，合於亂文犯理而歸於暴。

上文非列舉性情兩字乎？然其結論則歸於性惡。且其所以占出性爲惡者，不過以『好』『惡』所生之結果，能毀壞禮義耳！今更羅列性惡篇中稱性惡之處，以觀彼所謂性惡者，究係何物。

一　古者聖王以人之性惡，以爲偏險而不正，悖亂而不治，是以爲之起禮義制法度，以矯飾人之情性而正之，以擾化人之情性而導之也。

二　今人之性，飢而欲飽，寒而欲煖，勞而欲休，此人之情性也。……故順情性，則不辭讓矣；辭讓則悖於情性矣；用是觀之，然則人之性惡明矣。

三　若夫目好色，耳好聲，口好味，心好利，骨體膚理好愉佚，是皆生於人之情性者也。

四　夫好利而欲得者，此人之情性也。假之人有弟兄資財而分者，且順情性好利而欲得，若是，則兄弟相拂奪矣。

五　今試去君上之勢，無禮義之化，去法正之治，無刑罰之禁，倚而觀天下民人之相與也，若是，則夫強者害弱而奪之，衆者暴寡而譁之，……用是觀之，然則人之性惡明矣。

六　立君上，明禮義，爲性惡也。

七　性惡，則與聖王，貴禮義矣。（以上駁孟子性善之說，共三條。）

不佞細味其言，因得一結論曰：荀子之言性惡，蓋不外於下列二點：

人之情性本惡，好利惡禍擾奪……是也，此第一點。

人之情性本惡，故有須於禮義之教化也。此第二點。

但吾人不可不大注意者，則荀子之言，實連情性二字而並論之，而其結論則不過曰性惡。

丙　性惡情惡抑其他

上文既言荀子之性惡論，連舉情性兩字而言之，然則彼荀子之意，究係性惡乎？抑情惡乎？抑其他之惡乎？

夫吾人既知荀子連言性情，則彼之所謂性惡，乃有情惡之可能性者。今以好利惡禍擾奪之惡，爲由性而生乎，則又與性字之定義不合。性之定義，不過本能。飢而欲食，寒而欲衣，目能視，耳能聞是也。能食而好食美味，能視而欲視美色，能聽而欲聽美聲。此好惡擾奪之所由起也。（參看上第九條）此非本能也，此非吾所固有者也。（參看上第十條及第十二條）

性爲本能，吾人在研究性之定義時，業已及之。本能惡乎？今日之吾人，固認其爲無善無

惡也。荀子則云：

塗之人，可以爲禹，曷謂也？曰：「凡禹之所以爲禹者，以其爲仁義法正也。然則仁義法正有可知可能之理，然而塗之人也，皆有可以知仁義法正之質，皆有可以能仁義法正之具，然則其可以爲禹，明矣。」

上文固明明言人之本質，毫無善惡之前定也。故章實齋云：

荀子著性惡，謂聖人爲之化性而起僞。僞於六書，人爲之正名也。荀卿之意，蓋言天質不可恃，而學問必藉於人爲。（文史通義語林）

然則荀子之所謂惡者，果何物耶？上文情及欲之定義曰：

荀子之所謂情，指喜怒好惡哀樂，生於性而以生欲。

荀子之所謂欲者，生於情欲蔽心，能啓爭端。

夫其所謂性惡者，不過謂好利惡禍攘奪……諸等惡。此諸等惡，能歸入上述二條之內乎？曰：能。能啓爭端者，惟欲，能令人生好惡……之心者，惟情。情與欲所生之惡，彼乃概稱之爲性惡

耳。

請更證之：

由上性惡篇中所摘錄之第一第五第六第七諸條觀之，可知禮義君上刑法之興，厥為人性本惡故。然試觀於禮論篇，曰

人生而有欲。……先王惡其亂也，故制禮義以分之。

則是以禮義之生，為人之有欲。榮辱篇亦曰：

然則從人之欲，則勢不能容物，故先王案為之制禮義以分之。

可知禮義者，實為先王所制；而用以制人之欲。且此主張，為荀子所大聲疾呼而無可懷疑者。荀子最注重禮義，其故則以人之欲惡。而性惡篇中則且以禮義法度之設，為性惡故。吾雖不能積極的證明性惡即是欲惡，然有幾分同於欲惡，則亦可以斷言。況性惡篇亦曰：

堯問於舜曰：「人情何如？」舜對曰：「人情甚不美，又何問焉？」

此則於盛稱性惡之篇中，明明舉出情惡兩字。今請更下一斷曰：

荀子之言性惡，係指情欲之惡而言，性者本能，無所謂惡！

三　孟子性善論與荀子所謂之心

告子之言性也，蓋亦如荀子之以性爲本能，而孟子殊非其意。故曰：

告子曰：「生之謂性。」孟子曰：「生之謂性也，猶白之謂白與？」曰：「然。」「白羽之白，猶白雪之白，白雪之白，猶白玉之白與？」曰：「然。」「然則犬之性，猶牛之性，牛之性，猶人之性與？」（註曰：蓋徒知知覺運動之蠢然者，人與物同；而不知仁義禮智之粹然者，人與物異也。）

蓋孟子之言性善，其實不過先天的良心論。非言性善也，直當稱之曰心善。吾人試觀其言性善曰：

惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之；惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也；仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。

故其舉性善之根據，不過曰：「人也者，同有此種善心。」但孟子亦非反對本能之存任也，不過以爲人之有善心，猶其有本能。故曰：

口之於味也，有同嗜焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉；至於心，獨無所同善乎？……聖人先得吾心之所同善者耳。故理義之悅吾心，猶芻豢之悅吾口。（同上）

彼既以心爲善，故爲學主求放心，曰：

舍其路而勿由，放其心而不知求，哀哉！人有雞犬放，則知求之；有放心而不知求！學問之道，無他，求其放心而已矣！

彼非言性善也，彼實言心善也。吾觀彼之以心字作性字用者，亦有明徵，如：

牛山之木嘗美矣，以其郊於大國也，斧斤伐之，可以爲美乎？是其日夜之所由息，雨露之所潤，非無萌櫱之生焉，牛羊又從而牧之，是以若彼濯濯也。……是豈山之性也哉？雖存乎人者，豈無仁義之心？其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也。……孔子曰：

「操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉，」惟心之謂歟！

夫本明明說山之性，而下文忽急轉直下以入人之心，則孟子固明明以性與心爲同物矣！孟子七篇之中，惟告子一篇，爲其性善論之根據地。試觀此一篇內，言心者多，抑言性者多？學者於此一點，下細密之觀察，則可知孟子之性善論，乃心善論之變相焉。

故斷定孟荀之衝突，蓋不過出於彼此間之誤會。誤會若何？

荀子親時日之大艱，人情之險惡，特爲抵抗孟子之性善論，而自創性惡論。名義上雖爲性惡二字，而實際上則不過歷舉情欲之惡，以爲其論之根據。孟子不言性，而言心。名義上雖創性善，而實際上則歷舉良心之善以爲性善之代替。二人者一左一右，遂致啓爭鬪於中國之學術界者，爲時蓋二千年。蓋其立論之點，既大相反背，無怪乎二說之相反背也。

今更申言之曰：「荀子言性，目好色，口好味，……目辨白黑，耳辨音聲。」（見上引第一第二條）孟子言性，曰：「惻隱之心，羞惡之心，……」所謂性字之本質大相逕庭，故其結論自

不得不異，若以性字雖莊之同，而認二人學說之差異，則似乎誤矣。

然而荀子何爲創性惡論也？請閱時代之背景。

試更反證之、

荀子之所謂心，同於孟子所謂之心乎？曰：「絕對的相同。」請復飛不侫由歸納而得之定義曰：

荀子之所謂心者，爲人身中絕對無上之機關，而能判決事物，苟不爲外物所誘，則心之清明也如水。

而孟子則曰：「是非之心，人皆有之，」亦猶荀子所謂之可以判決事物也。（見上引第二十四條第二十五條）荀子復有言曰：

紂蔽於妲己，而不知微子啓以惑其心，而亂其行。（解蔽篇）

則以爲紂之心，亦猶常人之心，苟不見欲，其心不亂。孟子亦曰：「非獨賢者有是心也，人皆有之，賢者能勿喪耳。」

復次，荀子之意，謂心也者，苟不爲外物所誘，則心之明靜也如水之澄清。然孟子亦主此說故其言曰：

富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴，非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者，然也。

不寧惟是，荀子之主張心善，蓋嘗現於明文，如：

先王惡其亂也，故制雅頌之聲以道之，……使其曲直繁省，廉肉節奏，足以感動人之善心，使夫邪汚之氣，無由得接焉。（樂論篇）

此與孟子所謂平旦之氣，有何區別？非但無區別也，以恕度之，且有近乎孟子所謂之求放心焉。

謹下一判語曰：

孟荀二子，同主人有善心；荀子性惡之性，非孟子性善之性。

四　荀子性惡論又可懷疑之兩點

非十二子篇曰：「忍情性，綦谿利跂，苟以分異人爲高，不足以合大衆定大分，……是陳

仲尼鮪也。」

忍者，楊倞註曰：逆矯其性也。性果惡，忍之果何妨？可疑者一。

大略篇曰：「義與利者，人之所同有也。」

夫義者，固荀子所極端稱許者也。性而果惡，而又生之謂性，則人當只有好利之心，何爲生而雖有好義之心乎？可疑者二。

余甚信荀子非持性惡論者，而持情欲惡論者，其理由已有上述。卽舍彼不論，而此兩點者，亦足以予我以懷疑。不知明達君子，將何以教我？

第七章 荀子之論理學說

一 何以有名

正名篇曰

名聞而實喻，名之用也。略而成文，名之麗也。用麗俱得，謂之知名。名也者，所以期累實也。辭也者，兼異實之名以喻動靜之道也。

又曰：

貴賤不明，同異不別，如是則志必有不喻之患，而事必有困廢之禍。故知者爲之分別

制名以指實，上以明貴賤，下以辨同異。貴賤明，同異別，如是則志無不喻之患，事無困廢之禍，此所爲有名也。

此其言名之所以由作，不過用以指物。上則以指貴賤，下則以指同異，此即名之成立的要素。譬諸吾人聽見一個君字，即知君也者，乃愷悌君子民之父母之謂，因而知所以愛之敬之之道，則貴賤有別，上下有序，而人民自帖服矣。此即所謂貴賤明焉。

所謂用名以別貴賤者，仍出於孔子之正名主義。論語云：

名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興。

孔子謂名不正之結果，蓋甚至於禮樂不興。禮者，「別貴賤，明尊卑。」樂者，「治人之盛，」而二者之不興，均由於名之不正。故孔子之論正名也，亦以名爲治天下明貴賤之具。荀子爲儒家弟子，故其言亦復如是。

至於云別同異者，即所謂名聞而實喻。譬諸吾人聞一牛字，即知是一龐然大物，頭角昂然。他日者，吾人說出一個牛字，則吾人胸中所函之意義，——龐然大物，頭角昂然，——即可

以豁然盡之。若使此龐然大物，頭角昂然者，人人有各一之名，（甲之所謂牛者，非乙之所謂牛，而同於丙之所謂羊，）則名出而實不喻。名出而實不喻，則志有不達之處，而事有困廢之患。

二　何以正名

我人既知荀子謂名之由出，蓋欲用以喻實。蓋欲以表出某物某事，須有一定，不可旦暮更易。朝名之以牛者，夕名之以爲羊，聞之者將以爲牛耶？抑羊耶？荀子於是乃大聲曰：

故析辭擅作名，以亂正名，使民疑惑，人多辨訟，則謂之大姦，其罪猶爲符節度量之罪也。（正名）

夫符節度量，蓋所以代表實在之威權，實在之輕重長短者。人人各有不同之輕重長短，則爭執自多，而疑惑滋起。符節而亦朝行暮改，則人亦難以取信。荀子極力擡高名之地位，故重之如度量符節，不可紛更也。

然則何法可以正之？曰一之。此理甚明，不容細說。

然則誰一之？一之，將達於若何程度？曰：是在於王者，故曰：

> 故王者之制名，名定而實辨，道行而志通，則愼率民而一焉。（同上）

蓋荀子者，謂制名當自聖王一經制定，則此聖王者，率其民以奉此名而不改其所制。當時流行之辨論，不有白馬非馬乎？而荀子則委之於無聖王之故，曰：

> 今聖王沒，名守慢，奇辭起，名實亂，是非之形不明，則雖守法之吏，誦數之儒，亦皆亂也。若有王者起，必將有循於舊名，有作於新名。（同上）

荀子慨於舊名之混亂，新名之不得王者而作之，故爲此言。彼又言之於正論篇曰：

> 凡議必將立隆正，然後可也。無隆正，則是非不分，而辨訟不決。故所聞曰：「天下之大隆也，是非之封界分職名象之所起，王制是也。」故凡言議，期以聖王爲師。

所謂隆正者，是非之分界而隆正——是非之最大標準——卽在王制。聖人者出，一次制定之名，後人概不得更易。苟更易之，則是非曲直亂，而名不正。彼在解蔽篇中，更赤裸裸地言曰：

> 傳曰：「天下有二，非察是，是察非。」謂合王制，與不合王制也。天下有不以是爲隆正

也，然而猶有能分是非治曲直者耶？

故彼謂名實是非之所歸，厥在聖王，合聖王者即爲是，不合於聖王者即爲不是。然而當戰國之時，邪說四起，名實倒置，白馬非馬之論，究非中庸君子常識之所承認者。河不出圖，吾已矣夫，聖王不興，名將何以而正耶？曰：是在乎君子之辨說。在昔聖王在上，有威權有勢力以禁邪說，然在野之君子，未嘗有此權力也。故不得不賴於辨說。荀子曰：

> 今聖王沒，天下亂，姦言起，君子無埶以臨之，無刑以禁之，故辨說也。

辨說之道如何？

第一要在判之以心，而推之以類。心之是者是之，心之所非者非之，此一法也。推之於類，——普遍之事物——以視其有抵觸與否，此又一法也。故曰：

> 辨說也者，心之象道也。心也者，道之工宰也。道也者，治之經理也。心合於道，說合於心，辭合於說，正名而期，質請（王校當作情）而喻，辨異而不過，推類而不悖，聽則合文，辨則盡故；以王道而辨姦，猶引繩以治曲直。是故邪說不能亂，百家無所竄。……是聖

人之辨說也。（正名）

蓋荀子以心爲神明之主，方其靜也，能別是非。解蔽篇云：「故口可刼而使墨云，形可刼而使詘申，心不可刼而使易意，是之則受，非之則辭。」亦卽云是非之甄別，皆可恃於心之作用也。卽所謂直覺的判斷是也。

復次，彼又以爲聖人之辨，必須言之當而不悖乖。非相篇曰：

發之而當，成文而類（註謂不乖悖也）居錯遷徙，應變不窮，是聖人之辨者也。

所謂蔽於一曲，而闇於大理者，則言之其何能類？卵有毛，山澤平，其說辨則辨矣，然而倡此說者，曲折以文其說，固未能應變不窮也。且苟稍夜問心，倡此說者，必將自知其不可。卽推而至於一切之卵，一切之山澤，必將生無數之抵觸，而漸覺其說之不可以通矣。

第二，荀子以爲欲得眞理，必先屏絕外誘。不可以環境的逼迫，爲違心之辨論，以自汚其大淸明。故正名篇又曰：

以仁心說，以學心聽，以公心辨，不動乎衆人之非譽，不治觀者之耳目，不賂貴者之權

勢，不利傳辟者之辭，故能處道而不貳，吐而不奪，利而不流，貴公正而賤鄙爭，是士君子之辨說也。詩曰：……太古之不慢兮，禮義之不愆兮，何恤人之言兮？此之謂也。

吾人知培根有所謂「市場之傀儡，巖穴之傀儡，劇場之傀儡。」蓋勸人不陷於流行見解之中。近世主實驗之論理學家，亦曰：「眞理者，非可以法式求得，貴在排除成見。」荀子亦主不服從流行之見解，而但以坦明之心求眞知。故大略言曰：「信信，信也；疑疑，亦信也。」（非相）懷疑於可疑之處，而內心不疚，不恤人言——此爲吾人求眞理之要道，可以推之百世而無愧者。荀子能爲是言，亦可欽矣！

三　正名之限度

荀子之言名也，其扼要之語，卽在「同則同之，異則異之。」譬諸白馬黃馬，同屬馬也，均可謂之馬。此則同則同之也。譬諸馬有黃馬白馬之別，對黃馬而言白馬，則白馬自異於黃馬，而吾人於此時，自更不得不用黃馬兩字，以別於白馬。此卽異則異之也。其言曰：

單足以喻則單，單不足以喻則兼。（楊註：單物之單名也，兼，復名也。……謂若止喻其

物，則謂之馬，喻其毛色，則謂之白馬黃馬之比也」（正名）

我人看「足以」二字之語氣，便知荀子並不主張多立名字。然而荀子亦主張規定名字，使之不可混亂，故正名篇又曰：

知異實者之異名也，故使異實者莫不異名也；不可亂也，猶使同實者莫不同名也。

（從或人之說改）

揆其極，又不過同則同之，異則異之，使之莫相混亂而已。所謂同者，即同實也。所謂異者，即異實也。然而異實同實之區別，有時困難決定。清水之與白酒（聊以舉例），其狀固同。然則將以一名名之，抑二名名之耶？荀子曰：

狀同而爲異所者，雖可合，謂之二實；

故水與火酒，似爲一物，而實則二也。至於狀異實同者，則荀子仍以爲一實。其言曰：

狀變而實無別而爲異者，謂之化，有化而無別，謂之一實。

如盜與人之比，即是好例。彼盜者或身挾凶器，或鐵索玎璫，狀固異矣。然揆其五官臟腑等等

之機能，則因與通常之人，無甚大別。故人者，人也。盜者，亦人也。惟其只有一實之故耳。荀子於是駁宋子曰：

殺盜，非殺人也，此惑於用名以亂名者也。

蓋謂宋子過欲求名之有區別；而其結果，則反以亂名。不察其實，而好就外表以立名，則名於以亂矣。君子之於名也，求其可以指實而止，外此多求，便為辨詞。故云：

故名足以指實，辭足以指極，則舍之矣。外是者謂之訒，是君子之所棄，而愚者拾以為己寶。（正名）

即此意也。

但名者，固係人為之物。一人作之，萬衆利之，則此名者，已足以適用於社會而不悖，吾人自不容變易之也。故正名篇又曰：

名無固宜，約之以命實，約定俗成，謂之宜；異於約，則謂之不宜。名無固實，約之以命實，約定俗成，謂之實名。名有固善，徑易而不拂，謂之善名。

此實荀子名學中至精妙論。角者名之曰牛，中國固然；然使吾之古人，名此角者曰ㄡ，則吾人今日不將名之曰ㄡ耶？然中國之俗，然已公約曰：「名此角者爲牛，」有反之者，人將笑之，則牛字者，在中國固可謂合宜之名。牛本可名曰ㄡ，或其他。然在中國，則已大衆呼之爲牛，大衆聞一牛字，即知其有角有毛，……則約定俗成，爲實名矣。吾人苟令大衆名此牛也者爲ㄡ，則拂大衆之意，而不得爲善名矣。

一言以蔽之，荀子之言名也，作於聖人，竟於大衆之公用。一面雖言名者當爲聖人所製，而在別一方面，則仍以通俗爲依歸，此乃其精采也。

四　演繹法

荀子言名，既以合於隆正爲是。胡適先生因名之曰：「演繹的論理學。」語詳中國哲學史大綱，可不贅述。但吾人欲知荀子之演繹法，則下列之語乃其經典，不可不知。其言曰：

故萬物雖衆，有時而欲徧舉之，故謂之物。物也者，大共名也。推而共之，共則有共，至有無共然後止。有時而欲偏舉之，故謂之鳥獸。鳥獸也者，大別名也。推而別之，別則有別，

至於無別，然後止。所謂物者，包括至大。所謂共者，即係包括之義。物者可以包括植物動物鑛物，範圍廣矣。動物包括羽毛鱗角，其義似狹，然以較之惟包含鯉鯽之魚字，則範圍亦不爲狹。至於桃字李字，則包括更狹，幾等於無。別者，蓋差異之義。鳥與獸之差異，不過在同門內之差異。而脊椎與非脊椎之別，則不過動物以下之差異。至於物字，則乃包括言之，無差異矣。

今爲便利計，更列表以明之如下：

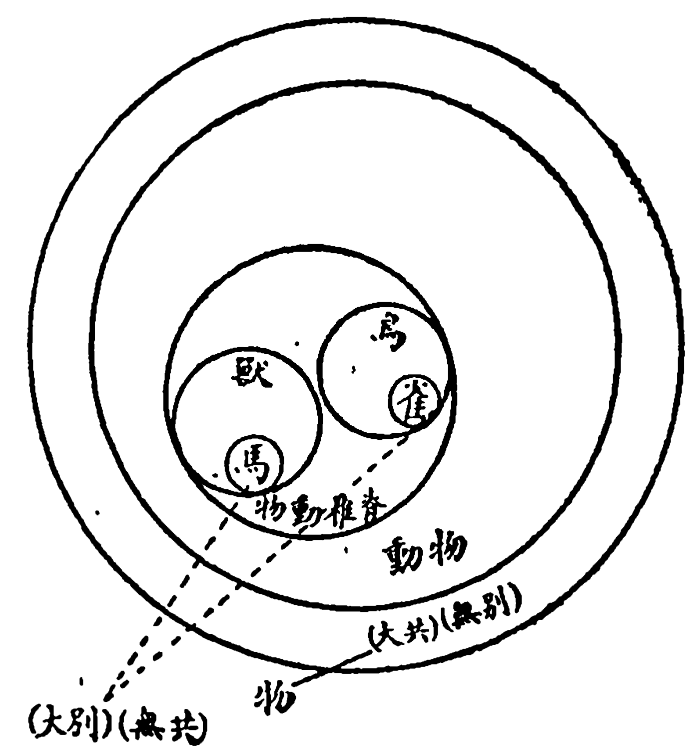
名字之區別							名字之區別
大共名	名字						無別名
中共名	物						小別名
小共名	植物			鑛物	動物		中別名
無共名	被子植物		裸子植物		非脊椎	脊椎	大別名
	桃	李			鳥	獸	

註一　大共大別，均是原文。餘者推其義而臆造之，幸莫見責。

註二　此表聊以舉例，並非科學家之分類，故鳥獸桃李兩不相稱。

請更以現近法式論理學內包外延之理列之，則列圖如後：

所共愈大者，則其圈愈大；所別愈大者，則其圈愈小。大共乃最大之圈，大別乃最小之圈。論理學之法式方法，卽由大圈之屬性功用作爲……，以推及小圈之屬性功用作爲……，舍此別無他法。



如云：「凡人必死，孔子人也，故孔子必死。」荀以圖表之，則得：

人
孔子

蓋以人之必死，推孔子之必死也。荀子之論理學，卽以大共名而推小共名。如云生物必有生命，因以推知牛羊之有生命。彼皆中有一

好例：

有血氣之屬，必有知；有知之屬，莫不愛其類；今夫大鳥獸，則失亡其羣匹，越月踰時則必反，沿過故鄉，則必徘徊焉，鳴號焉，躑躅焉，踟躕焉，然後能去之也；小者是燕爵，猶有啁噍之頃焉，然後能去之。故有血氣之屬，莫知於人；故人之於親焉，至死無窮。（禮論）

此乃集三個三段論法而成者：

一　凡有血氣之屬皆有知，

人有血氣，

故人有知。

二　凡有知之屬皆愛其類，

人有知，

故人愛其類。

有血氣　愛類　人

有知→愛類　人　大鳥獸　燕

三　凡人皆愛其類，

父母是人之類，

故人愛父母。

以上所列，極合法式論理學之規則。讀者可取原文對校，便知吾非爲荀卿故意遊揚也。

又如：

人之所惡者，吾亦惡之。夫富貴者，則類傲之，夫貧賤者，則求柔之，是非仁人之情也。（榮辱）

析之，則爲一三段論法：

仁人之情，喜惡與人同，

是人喜惡不與人同，（惡富喜貧）

父母

他人

類 ——→ 人愛

人

仁人之情

喜怒與人同

喜怒不與人同

情

故是人之情，非仁人之情。

書中頗多此例，茲不一一，從簡約也。

第八章　荀子之教育學說

儒者每主張以教育為治國之具，而其行教，則往往在乎既富之後。故孔子之與冉有問答曰：

曰：「既富矣，又何加焉。」曰：「教之。」（子路）

孟子之語，亦曰：

五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，八口之家可以無饑矣；謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者

不負戴於道路矣。（梁惠王）

荀子承受儒家之正則，故亦言：

不富無以養民情；不教無以理民性；……詩曰：「飲之食之，教之誨之，」王事具矣。（大略）

但其時各國尚首級，崇功利，故商君之變秦法，主張絕對愚民以便上。其言曰：

民不貴學則愚。愚則無外交，無外交則（民）勉農而不偸。……則國安不殆。（墾令）

又曰：

國有禮，有樂，有詩，有書，有善，有修，有孝，有悌，有察，有辨，國有十者，上無使戰，必削至亡；國無十者，上有使戰，必興至王。（去強）

世主震於秦之收效，如是其速，則對於平民教育之重要，久已置之腦後也無疑。荀子之前輩已輕視平民教育，至於此矣，而生於其後者，亦以法爲治國之萬能藥，而視教育爲毫無輕重，足以殃國之一物。韓非者，卿之弟子也，然亦大反師之所言，其言曰：

今境內之民皆言治，藏孫吳之書者家有之，而兵愈弱。（五蠹）

又曰：

世之愚學讘諛，多誦先王之書，以亂當世之治。（同上）

則是茫茫宇宙，已浸潤於法家思想之中。秦之愚民政策，以及焚書坑儒之動機，皆已伏於此時。縱橫詭辨者流，以片言取一世之富貴，以怪說動當時之聽聞。要之則無絕力主張平民之當受教育者。荀子在此時期之中，狂瀾獨挽，猶秉孔氏之遺訓，其功不可湮沒。然而終不敵環境之強有力，終非其一人之力所能挽，故惟歎息曰：

今之世則不然，亂其教，繁其刑，其民迷惑而墮焉，則從而制之。（宥坐）

其對於實行愚民政策之攻擊，可謂深刻矣。其反對重刑陷民之政治，可謂明顯矣。然而其言終不見用也。

荀子之言教育，果何如乎？今述之於下：

一　教育之重要

教育何爲而必需也？曰：「因性惡。」

彼自以爲持性惡論者，因謂人之生也，其性固不良。然惟教育可以改革之，規之，範之，使臻於至善。故曰：

直木不待檃栝而直者，其性直也；枸木必待檃栝然後直者，以其性不直也。今人之性惡，必將待聖王之治，禮義之化，然後皆出於治，合於善也。用此觀之，然則人之性惡明矣，其善者僞也。（性惡）

其善者僞，大足以引起吾人之深味。錢大昕之跋荀子曰：

古書僞與爲通，荀子所言，人之性惡，其善者僞也。此僞之，即作爲之爲。……可學而能，可事而成之謂僞。

性可以爲而善，則必將有以爲之矣。爲之之道如何？即教育是。人性固至惡也，然加以陶冶，則人皆可以爲堯舜。堯舜者，亦積僞而成者也。庸知吾人之不能爲堯舜乎？此一點，即荀子對於教育之眞精神，所謂「涂之人可以爲禹者」是也。

雖然，自古上智下愚，俱爲不移。苟人而多下愚者，則何貴乎有教育？但荀子以爲人之才智相懸，原非遙遠。人一己百，及其成功一也。吾人卽才智拙於人，但須竭力爲學，則原無不及人之處。彼書中有一極好之比喻，足以引長人之求學之心者，茲錄之如下：

夫驥一日而千里，駑馬十駕，則亦及之矣。將以窮無窮，逐無極，與其折臂絕筋，終身不可以相及也。將有所止之，則千里雖遠，亦或遲或速，或先或後，胡爲乎其不可以相及也？（修身）

彼不信世上有不可造就之人，非其人之不可以造就也，乃其人之不可入於造就之道耳。造就之道如何？卽爲之是。安坐而談曰：我不能，我不能，非眞不能也，不爲也。故曰：

彼人之才性相縣也，豈若跛鼈之與六驥足哉？然而跛鼈致之，六驥不致，是無他故也。或爲之，或不爲之也耳。道雖邇，不行不止。事雖小，不爲不成。（同上）

今茲大略以下一結論曰，荀子固信教育爲能者也。但吾人須記住一事，荀子之所謂教育者，似偏重於學，而不重於教。既以人爲無不可學之人，故益視教育爲重要矣。

二 教育之目的

荀子言教育之目的，蓋在乎使人成一聖人。勸學篇曰：

學惡乎始？惡乎終？曰：……其義則始乎爲士，終乎爲聖人。義者，學之道也。（楊註）

孟子以孔子爲至高無上之人格，而言其所願，則云在乎孔子。取法乎上，僅得其中，取法乎中，乃得其下，故人求學之目標，不可不高自位置。不然，吾人將不笑荀子之持義太高乎？

彼言學在學聖人，禮論篇中亦曾言之：

故天者，高之極也；地者，下之極也；無窮者，廣之極也；聖人者，道之極也。故學者固學爲聖人也。

吾人驟見聖人二字，不能不駭。顧荀子所謂聖人者，乃不過一種求學之希望，不過求學之最後目標，非謂人人可以學至聖人也。故曰：

故學者，固學止之也。惡乎止之？曰：止諸至足。曷謂至足？聖也。……故學者以聖人爲師，

案以聖王之制爲法。(解蔽)

學到聖人，便是登峯造極。然登峯造極，談何容易？勸學篇又曰：

君子曰：學不可以已，靑取之於藍，而靑於藍；冰水爲之，而寒於水。

故學之一事，在荀子以爲不可一日已。故曰：『君子博學，而日參省乎己』聖人云者，乃荀子所視爲有完美偉大人格之一理想人物，而不可輕易達至者也。彼因以聖人爲學者之目標，即以全善全美爲教育之最後終點。學無止境，故後終點，因遼遠而難達也。

勸學篇中又言：

學也者，固欲一之焉。一出焉，一入焉，涂巷之人也；其善者少，不善者多，桀紂盜跖也。全之盡之，然後學者也。君子知夫不全不粹之不足以爲美也，故誦數以貫之，思索以通之，爲其人以處之，除其害者以持養之，使目非是無欲見焉，使耳非是無欲聞焉，使口非是無欲言焉，使心非是無欲慮也。……夫是之謂德操。德操然後能定，能定然後能應，能定能應，夫是之謂成人。

由上觀之，彼之所謂聖人成人全粹者，固一而二，二而一者也。故彼之所謂聖人者，卽全善全美之意，與不可一世之聖人，固有別也。

昔者吾友徐劍緣曾思究明荀子所謂聖人者，究係何如人？於是列舉荀子書中言聖人之處，以得一確眞之見解。確實之見解旣得，則彼所謂聖人之屬性，不難徵知。茲錄其文於下，非敢掠美也。

一　智慮精深，齊明而不竭，聖人也。（王引之注：齊，智慮之敏也。）

二　明悉古制，故學者以聖王爲師，案以聖王之制爲法，法其法以求其類，統類以象效其人。嚮是而務，是也。類是而幾，君子也。知之，聖人也。（解蔽）

祭者，志意思慕之情也，忠信敬愛之至矣，禮節文貌之盛矣，苟非聖人，莫之能知也。聖人明知之，士君子安行之，官人以爲守，百姓以成俗。（禮論）

三　明禮，於是中踞，方皇周挾，曲得其次序，聖人也。

禮者，人道之極也。然而不法禮，不足禮，謂之無方之民。法禮足禮，謂之有方之士。禮

之中焉。能思索，謂之能慮，禮之中焉。能勿易，謂之能固，能慮能固，加好者焉，斯道人矣。（以上禮論）

四　勉學，我欲賤而貴，愚而智，貧而富，可乎？曰：「其惟學乎？」彼學者，行之曰士焉；敦慕焉，君子也；知之，聖人也。（知之謂通於學也）（解蔽）

五　敬己，嚴嚴兮其能敬己也！

六　愛人，熙熙乎其樂人之臧也，隱隱兮其恐人之不當也。

七　爾雅，綏綏乎其有文章也。

八　堅毅，分分兮其有始終也，猒猒兮其能長久也，樂樂兮其執道不殆也。

九　有條不紊，井井兮其有理也，……修修兮其用統類之行也。（以上儒效）

以上九則，均係荀子所稱爲聖人之品性。彼既教人以學到聖人爲止，則以上九則者，不啻爲人生求學之目標。試觀九者之中，何一條可以輕易做到？吾不能不歎荀子教育之目標，高尙而不可及焉。又不能不惜其陳義太高，而爲中人以下者之所不能貫徹。彼旣中常分人爲三

等，一曰士，一曰君子，一曰聖人。而言及君子者，則又比比皆是。有時且自擬於君子。則彼亦知所以勉人者太高，而不希人人之得爲聖人，以達其教育之最後目的。不過高山仰之，景行行之，人雖不易爲聖人，而立志則固不得不高也。

三　學科

荀子言教育之目的旣如上述。學科者，自亦隨目的而定。彼所言聖人之標準，不外明禮及明悉古制二者乎？故勸學篇曰：

學惡乎始？惡乎終？其數則始於誦經，終乎讀禮。

則彼固以禮爲人生必修之科目矣。彼之重禮的政治學說，已詳上述，不必贅言。人而知禮，則皆安分守己，而爭奪相惡之病除，於是天下蒼生，可以相安無事。故曰：「爲之，人也。舍之，禽獸也。」

然此表面的誦習，可以爲學之止境乎。曰：未也。蓋誦習之術有時而止，而求學之旨趣，則終身不可以稍須忘。故人不僅習禮也，蓋將求以爲聖人。聖人雖不可達，然學者之目標，不可

不以此爲準。

誦經也者，蓋謂古來賢聖之遺言流沫，皆在乎經。彼之教育目的，皆云明悉古制，大略篇曰：「凡亡於禮經而順於人心者，皆禮也。」解蔽篇曰：

故道經曰：「人心之危，道心之微」危微之幾，惟明君子而後知之。

所謂道經與禮經者，疑即古昔賢聖之遺著，而後學所當奉爲指針者也。

又荀子之教育科目，大抵偏重人倫。蓋彼主張上下各安其分，則民生樂業，而天下可以無事。故其教育之實施，亦偏於此一方面。如云：

立大學，修庠序，修六禮，明十教，所以道之也。詩曰：「飲之食之，教之誨之，」王事具矣。

（大略）

夫所謂十教者，果何物乎？楊倞曰：「十教，即十義也。禮記曰：父慈，子孝，兄良，弟悌，夫義，婦聽，長惠，幼順，君仁，臣忠。」此即所謂五倫也。在今日而視此等教科，孰不哂然笑之？然當彼之世，則此十種教訓，固極合時世之要求。戰國紛爭，詐僞百出。君有術以馭臣，臣則亦有計以奪君之

柄，至於子弒其父，尤屢司空見慣。時人之逃出倫常規道者，實較周室初興時爲多。荀子目擊時艱，毅然而不以爲是，亦意中事也。彼謂縱橫之學，儘可不談；白馬之辨，何與時世？故彼在天論篇中，竭力反對流行之習俗曰：

無用之辨，不急之察，棄而不治；若夫君臣之義，父子之親，夫婦之別，則日切磋而不舍也。

其不溺於時俗，已有弦外之音。孟子之謂教科，亦不過謂申之以孝弟之義。是知東魯新傳，其來有自。

復次，荀子在重視禮教以外，蓋亦有以詩書禮樂春秋並言者。勸學篇曰：

禮之敬文也，樂之中和也，詩書之博也，春秋之微也，在天地之間者，畢矣！

其意似謂學此五者，則天下所應學者，已近於此。然孔子言：「興於詩，立於禮，成於樂。」又曰：「小子何莫學乎詩？」又曰：「君子博學於文，約之於禮。」至於武城弦歌之聲，則並子游而稱許之。春秋一書，尤爲其畢生精力之集中處。故其於詩書禮樂春秋五者，實無所偏重也。而

荀子則謂

學莫便乎近其人，禮樂法而不說，詩書故而不切，春秋約而不速，……安特將雜識，順詩書而已矣，則末世窮年，不免爲陋儒而已。（同上）

則且以謂不就大師，終爲陋儒。書而無人指導，則爲白字雜黑字之死書而已。故均以五者爲不可缺者也。

又曰：

不道禮憲，以詩書爲之，譬之猶以指測河也；以戈舂黍也；以錐飡壺也；不可以得之也。故隆禮，雖未明，法士也；不隆禮，雖察辯，散儒也。（同上）

則是於五者之中，禮之地位，特別提高。故彼之理想學校，不過修六禮，明十教。其教育之科目，雖有詩書禮樂春秋之分，然而以禮爲主要學科。吾意荀子之學校，直可名之習禮專修學校。詩書云云，不過附屬品耳。

四 教師

荀子之言教育也，謂其收效與否，不在書本之間，上已述之。書本者，無非作者欲以一己之精神，激動讀者之情感，而終不脫有書以爲媒介。至於高尚而偉大的人格，其足以激動吾人，固非區區一書比也。讀泰戈爾小說三年矣，然而聆其一二小時之演講，尤足以令人領略詩人之真神；其故卽以此也。一從牛醫兒歸，使罔罔自失，愈知叔度汪汪如千頃之波。故人格感化，由來都能道之。

荀子主張人之成學，決非一朝一日所可濟。故平時之逐漸陶冶，萬不可少。彼以爲聖人者，本由道路之人，委積德成而成，故曰：

涂之人百姓，積善而全盡，謂之聖人。彼求之而後得，爲之而後成，積之而後高，盡之而後聖，故聖人者，人之所積也。（儒效）

既重平時之逐漸陶冶，則人之環境之優劣，常足以影響其人之成就。故吾人受教育之時，必須求極好之環境也。所以：

居楚而楚，居越而越，居夏而夏，是非天性也，積靡使然也。故人知謹知錯，愼習俗，大積

雖，則爲君子矣。縱性情而不足問學，則爲小人矣。（同上）

又曰：蓬生麻中，不扶自直；蘭槐之根，是爲芷，其漸之滌，君子不近，庶人不服，其質非不美也，所漸者然也。（勸學）

又曰：乘輿之輪，太山之木也。示諸檃栝，三月五月爲幬菜，敝而不反其常。君子之檃栝，不可不慎也。……君子之所漸，不可不慎也。（大略）

卽所謂「非天之降才爾殊也，非以陷溺其心者然也」總之，彼視人生日常之漬染視爲非常重要。聖人爲人之積，既非一日之所能成，則日常陶冶其人格，洵爲必要之舉。師也者，吾人日常生活之標準，訓育吾人於不自覺者也。故欲求爲完人，非良師友不爲功。故曰：

夫人雖有性質美而心辨知，必將求賢師而事之，擇良友而友之。得賢師而事之，則所聞堯舜禹湯之道也；得良友而友之，則所見者，忠信敬讓之行也。身日進於仁義，而不

自知也者，靡使然也。今與不善人處，則所聞欺誣詐偽也，所見污侵淫邪貪利之行也。
身且加於刑戮，而不自知也者，靡使然也。（君子）

又曰：

故君子居必擇鄉，遊必擇士，所以防邪僻而近中正也。（勸學）

根據以上之理由，遂以發生彼之重師學說。彼於勸學篇中，曾謂禮樂詩書春秋，均係文義隱約，不足以啓示吾人以完全求學之道。而曰學莫便乎近其人。其人云者，蓋亦指賢師也。

彼書中稱師之重要，不一而足，如：

故有師法者，人之大寶也；無師法者，人之大殃也；人無師法，則隆性矣；人有師法，則隆積矣。（儒效）

此所言之尊師，尚有幾分理由附着；至於大略篇中之所言，則且純以武斷之態度出之：

國將興，必尊師而重傅；尊師而重傅，則法度存。國將衰，必賤師而輕傅；賤師而輕傅，則人有快；人有快，則法度壞。

言而不稱師，謂之畔；教而不稱師，謂之倍；倍畔之人，明君不納，朝士大夫遇之涂，不與言。

則直以師者爲絕對眞理之所在，而強人以必敬從，強人以必依歸矣。至於懲戒背師教者之處分，且有近於西方中古時代羅馬教會之 Excommunication。雖桎梏思想不顧也。蓋彼以天，地，君，親，師五者爲至可敬重者。故禮論篇云：「無君師惡治？」則且方師以君，而師之當敬，亦如天經地義，爲人生必不可少之部分。

著者草此篇時，友人徐劍緣曾以所著荀子之教育相示。惠賜參考資料，中心滋感。然劍緣謂荀子之言教育，師之一字，實佔不重要之地位。顧予讀書之結果，恰得其反。吾雖不敢持吾說之必不謬，然而苟非不來，敝帚自珍，亦不願默而息焉。故寧反投友之說，以求內心上知其必言之安穩。

雖然，有一點不可不聲明者，荀子之所以重師，以師能潛移默化其徒耳。此等師道，亦非常人所能修。非謂略識之無，略能執筆，三家村教四五牧牛兒者，即可嚴自尊大，受其徒之禮

敬也。彼一方面固主弟子之敬師，而一方面又限制師之資格。故致仕篇曰：

師術有四，而博習不與焉：尊嚴而憚，可以爲師；耆艾而信，可以爲師；誦說而不陵不犯，可以爲師；知微而論，可以爲師；故師術有四，而博習不與焉。水深則回，樹落糞本，弟子通利則思師。

由此可知彼之所稱爲師者，必須具有四條件。前二者則主以師之人格能否感動他人爲定。後二者則主爲師者當知微明細。所謂「危微之際，惟明君子爲能知之者」是也。

孟子曰：人之患在好爲人師，荀子亦云。

孔子曰：如垤而進，吾與之，如丘而止，吾已矣。今學曾未如肬贅，則具然欲爲人師。（宥坐）

此雖非荀子自言，然荀子篤信仲尼者，要必以其言爲切中世病。然則師之所學曾不足以感化人，而靦然爲人師者，當亦荀子所深非者也。故彼非盲目的崇拜教師者，不過謂師而能以學問人格感動人者，則爲之徒者，修飲水思源之誼，不得不以視天地君親者視師耳。

五　求學方法

荀子之教育方法，言之至爲希特。蓋彼輕視教之如何教，而重視學之如何學。茲分述於下。

一曰，專一。

學者每苦於徘徊歧路，無所用心，因以致學問不進。用心苟專，則學之不進，又何患焉？故荀子曰：

故好書者衆矣，而倉頡獨傳者，壹也；好稼者衆矣，而后稷獨傳者，壹也；好樂者衆矣，而夔獨傳者，壹也；好義者衆矣，而舜獨傳者，壹也。倕作弓，浮游作矢，而羿精於射；奚仲作車，乘杜作乘馬，而造父精於御；自古及今，未有兩而能精者也。（解蔽）

此節所云，大可與其政治學說中分業一段互相參證。大約謂人之學問，當專一業。切莫見此願彼，惑於外誘，以至一無所成也。勸學篇又曰：

鍥而舍之，朽木不折；鍥而不舍，金玉可鏤。螾無爪牙之利，筋骨之強，上食埃土，下飲黃

泉，用心一也；蟹六跪而二螯，非蛇蟺之穴，無可寄託者，用心躁也。是故無冥冥之志者，無昭昭之明；無惛惛之事者，無赫赫之功；行衢道者不至，事兩君者不容，目不兩視而明，耳不兩聽而聰。螣蛇無足而飛，梧鼠五技而窮。……故君子結於一也。

凡此種種，均足以表示荀子勸人爲學之眞精神。「大者死乎，君子息焉。」彼旣表示其勉學之態度矣，而玆則又以專一爲治學之主要方法。

二曰，勉學。

勸學篇曰：

眞積力久則入，學至於沒而後止也。

彼固謂聖人者，涂人之積。彼又持教育萬能說者，以爲無人不可以陶冶。故眞積力久四字，大足以表示其勉學之眞義，大略篇曰：

學問不厭，好士不倦，是天府也。

亦卽此意。

三曰，懷疑多問。

大略篇曰：

語曰：流丸止於甌臾，流言止於知者。此家言邪學之所以惡儒者焉。是非疑，則度之以遠事，驗之以近物，參之以平心，流言止焉，惡言死焉。

度之以遠事，驗之以近物，參之以平心，——此等思想，荀子以前之人，有誰提及？吾人今日之治學焉，不曰注重事物的實驗，即曰維持客觀的批評。此所謂科學方法之治學，吾人且視為舶來之品，新穎而有意義。殊不知二千年以前，吾之先哲已能發為此言。吾不禁引用梁任公先生之語曰，「吾感謝吾先民之餉遺我者至厚。」其餘無可以為荀子贊。

本書正論篇中，迭用「世俗之為說者」一語，至於七八次之多。討論桀紂湯武法令諸事，而一一加以反對。凡此諸條，均足以證明荀子治學之精神，實為懷疑的，而非武斷的，或盲從的也。

大略篇又曰：

無留善，無宿問。

人之於文學，猶玉之於琢磨也。詩云：「如切如磋，如琢如磨。」謂學問也。

則又足表示彼對於師友之態度。彼書中又屢引「先民有言，詢於芻蕘」益知人之治學，斷不可以自滿，而無所問。此亦荀卿所主張者。既懷疑矣，又善問矣，又何患乎學之不修也？

四曰，實行。

荀子對於人生之學問，一以實行爲目的。一切知識，均以其能爲我用而定。譬之吾人知孝親爲善，若僅言而不行，則是入之以耳目，出之以口舌，便非吾人眞正學問。故曰：

君子之於學也，入乎耳，著乎心，布乎四體，形乎動靜，端而言，蝡而動，一可以爲法則。

小人之於學也，入乎耳，出乎口，口耳之間，則四寸耳，曷足以美七尺之軀哉？

（儒效）

反之者，則言而不行：

此言也，實爲盡一般天下人之耳食而口說，不知利用智識以實行者。荀子在儒效篇，又大聲

實行曰:

不聞不若聞之，聞之不若見之，見之不若知之，知之不若行之，學至於行而已矣。

以上所述，非但贊實行者也，且有似十餘年前所提倡之直觀教學法。吾人聞天之如何高，如何高，則將翹首雲霓，顧盼太空。若使更有人焉，以科學的方法，解釋此無垠之天體，則吾人對於天之知識，當更明確而有味，所謂見之不若知之也。若更進一步，而實行吾之天的知識，——如造一天體模型，——則吾人當更知天之究竟。此卽近世實驗科學之旨，教育家所莫能否認者也。

總之，荀子治學，終以實行爲歸宿，故其斥愼到田駢曰:

終日言成文典，及糾察之，則倜然無所歸宿，不可以經國定分，然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是愼到田駢也。(非十二子)

其所判決愼田二子之罪名，亦不過曰「無所歸宿」「不可以經國定分。」質言之，卽謂其學問，不足以實行是已。吾觀荀子足跡半天下，卽大無道之國，亦躬親勸說，靡有倦心。卒屈於百

里之任；亦忍受之而不辭。世眞不用其人，其學卒無以大驗，乃垂空文以自見。彼固竭力以求實行其學說，然而不克行者，時世之故也。

六　結論

不佞論荀子書，略集其教育學說，殊不覺感嘆。所謂以求偉大的人格，爲學問之終點；以得偉大的人格，爲潛移默化之工具；以懷疑爲態度，以勤勉爲精神，以得實行爲目的，——此皆言前人所未言者。

今日之教育界，尚能此乎？